

مدخل إلى علوم الشريعة

تأليف

الأستاذ الدكتور

محمد قاسم المنسي

قسم الشريعة الإسلامية

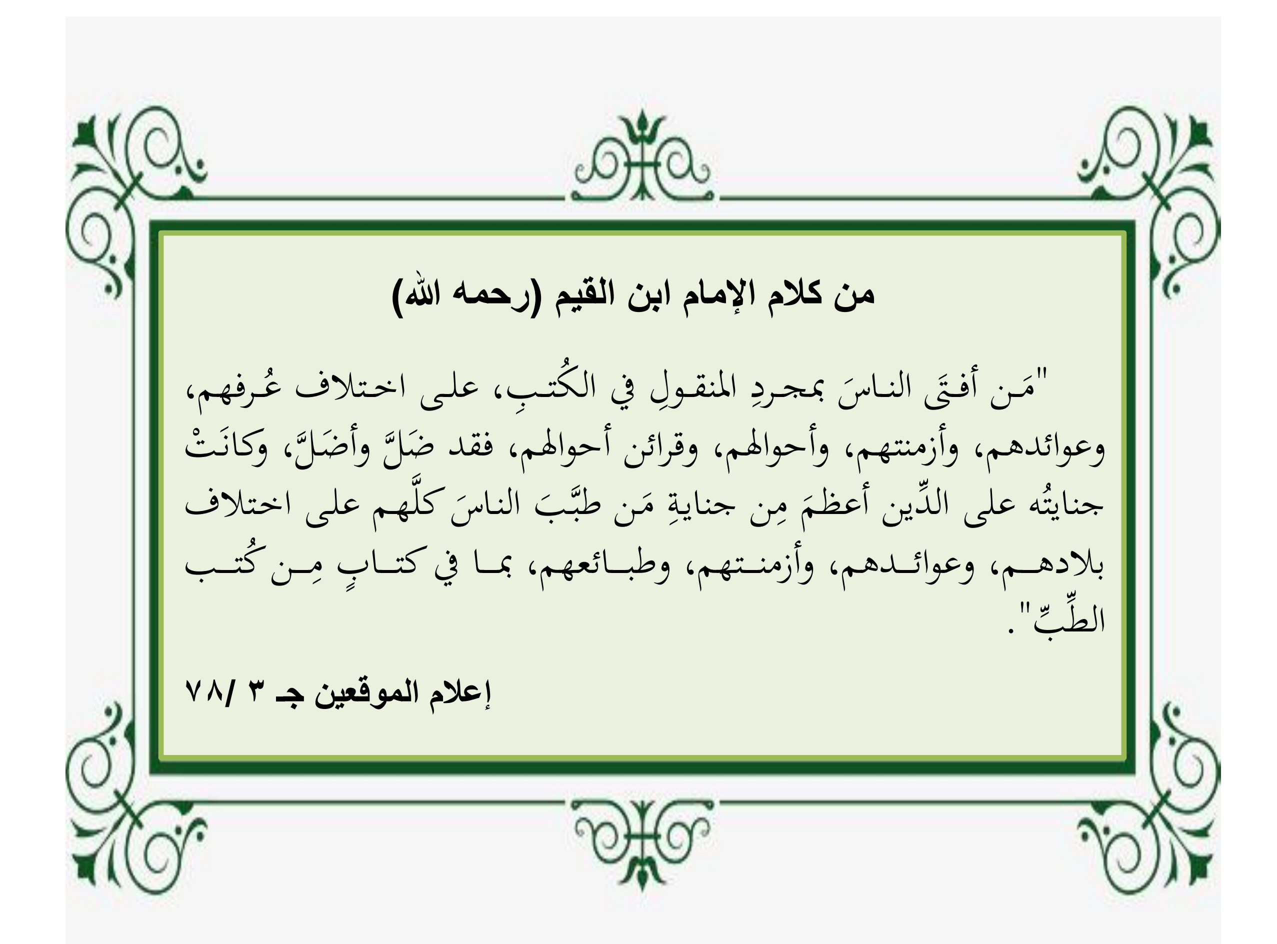
كلية دار العلوم – جامعة القاهرة

٢٠١٩

تم التنسيق والإخراج الفنى

بإدارة إنتاج الكتاب بالمركز

Email: entagalketab@yahoo.com



من كلام الإمام ابن القيم (رحمه الله)

"مَن أفتَى الناسَ بمجردِ المنقولِ في الكُتبِ، على اختلاف عُرفهم، وعوائدهم، وأزمنتهم، وأحوالهم، وقرائن أحوالهم، فقد ضَلَّ وأضَلَّ، وكانَتْ جنايتُه على الدِّين أعظمَ مِن جنايةِ مَن طبَّبَ الناسَ كلَّهم على اختلاف بلادهم، وعوائدهم، وأزمنتهم، وطبائعهم، بما في كتابٍ مِن كُتب الطِّبِّ".

إعلام الموقعين جـ ٣ /٧٨

المحتويات

الأهداف العامة للمقرر

١- أن يُحسِّن المتعلم معرفته بالشريعة الإسلامية.

٢- أن يميز المتعلم بين مناهج الفقهاء.

٣- أن يتقبَّل المتعلم تعدد الآراء الفقهية.

٤- أن يتمكن المتعلم من فهم وتفسير الآراء الفقهية.

٥- أن يشارك المتعلم في تصحيح وتحسين صورة الشريعة والفقه الإسلامي.

تقديم

هذا الكتاب محاولة لتقديم فكرة واضحة وجيدة عن خصائص الشريعة الإسلامية، ومصادرها، ومقاصدها، وقواعدها الأساسية، وتاريخ تطورها، سبقتها محاولات كثيرة، وستتلوها – قطعا – محاولات جديدة؛ لأن الاهتمام بالشريعة الإسلامية يزداد يوما بعد يوم على مستوى الشعوب الإسلامية، وعلى المستوى العالمي كذلك.

وقد قسمت هذا الكتاب إلى سبع وحدات على النحو الآتي:

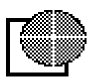
- الوحدة الأولى: التعريف بالشريعة والفقه.
- الوحدة الثانية: خصائص الشريعة الإسلامية.
- الوحدة الثالثة: المصادر الأصلية للتشريع (الكتاب والسنة).
- الوحدة الرابعة: المصادر التبعية للتشريع.
- الوحدة الخامسة: القواعد الفقهية.
- الوحدة السادسة: المقاصد العامة في الشريعة.
- الوحدة السابعة: تاريخ الفقه الإسلامي.

وفي تقديري أن طريقة كتابة المدخل لأي علم، تبدأ بتقديم تمهيد عام له، ثم تنتقل إلى عرض التفاصيل التي يتكون منها هذا العلم، بحيث يخرج الدارس في النهاية بفكرة عامة واضحة، تساعده في طلب المزيد من البحث والاستقصاء لبعض هذه التفاصيل.

وهذا ما سلكته في هذا المدخل؛ حيث ركزت على الأفكار والمصطلحات الأساسية التي يحتاجها الطالب، وآمل أن تكون هذه الطريقة نافعة، وأن تكون سببا في إقبال الطلاب على دراسة الشريعة الإسلامية بصورة مفصلة.

والله ولي التوفيق،،،

المؤلف



الوحدة الأولى

التعريف بالشريعة والفقه

الأهداف:

بعد دراسة هذه الوحدة؛ ينبغي أن يكون الدارس قادرا على أن:

١- يبيِّن معنى الشريعة لغة واصطلاحًا.

٢- يوضّح معنى الفقه لغة واصطلاحًا.

٣- يُميِّز بين أقسام الحكم الشرعي.

٤- يُحدِّد العلاقة بين الشريعة والفقه.

العناصر:

١- تعريف الشريعة لغة واصطلاحًا.

٢- تعريف الفقه لغة واصطلاحًا.

٣- أقسام الحكم الشرعي.

٤- علاقة الفقه بالشريعة.

الكلمات المفتاحية:

الشريعة – الفقه – الحكم الشرعي

أولاً- الشريعة:

كلمة الشريعة تعني - كما ورد في معاجم اللغة- الطريقَ المستقيم أو الواسع، كما تعني القرب مِن الشيء أو العلوّ والرفعة، أو المَورِد والمَنبع[1]. وشَرَعَ أي نهج، وأوْضَحَ، وبيَّنَ المسالكَ. وعلى هذا يدور معناها حول الطريق الواضح المستقيم الذي

---

(١) لسان العرب: مادة شرع.

يوصل إلى الحياة والرفعة.

وقد استعمل القرآن هذه الكلمة في آيات ثلاث:

الأولى- هي قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا ﴾[(١)]، وهي تعني - هنا - الطريقة، أو المنهاج، أو الهدى، أو الدين.

والمراد أنَّ الله تعالى بيَّنَ لرسولِه وللناسِ جميعًا الطريقَ الواضحَ المستقيمَ في أمور الدنيا والدين، ومِن ثَمَّ يأمره باتباع هذا الطريق، وتَرْكِ الطرق الأخرى؛ لأنها قائمة على الهوى وعَدم العِلم.

الثانية- هي قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ﴾[(٢)].

والمراد - كما ذكر القرطبي - أنَّ الذي له مقاليد السماوات والأرض شرع لكم مِن الدين ما شرع لقومِ نوحٍ، وإبراهيمَ، وموسى، وعيسى، ثُمَّ بيَّنَ بقوله تعالى: ﴿ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ ﴾، وهو توحيد الله، وطاعته، والإيمان برسله، وكتبه، وبيوم الجزاء، وبسائر ما يكون الرجلُ بإقامته مسلمًا. ومعنى "شَرَعَ" أي نَهَجَ، وأوْضَحَ، وبَيَّنَ المسالك، وقد شَرَعَ لهم شرعًا، أي سَنَّ.

وعلى هذا، فالمعنى إذن: "أوصيناكَ يا محمدُ، ونوحُ، دينًا واحدًا"، يعني في الأصول التي لا تختلف فيها الشريعة، وهي التوحيد، والصلاة والزكاة، والصيام، والحج، والتقرب إلى الله بصالح الأعمال والزَّلَف إليه بما يَرُدُّ القلبَ والجارحةَ إليه، والصدق، والوفاء بالعَهْدِ، وأداء الأمانة، وصلة الرَّحِم، وتحريم الكُفرِ، والقتلِ، والزِّنا، والإذاية للخلق، كيفما تصرفت، والاعتداء على الحيوان، واقتحام الدناءات، وما يعود بخرم المروءات... فهذا كله مشروعٌ دينًا واحدًا ومِلَّة متحدةً، ولم تختلف على ألسنة الأنبياء، وإن اختلفت أعدادهم، وذلك قوله تعالى: ﴿أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ﴾، أي

---

(١) الجاثية: ١٨.

(٢) الشورى: ١٣.

اجعلوه قائمًا، يريد دائمًا مستمرًّا، محفوظًا مستقرًّا مِن غير خلافٍ، ولا اضطراب.

واختلفت الشرائعُ وراءَ هذا في معانٍ، حسبما أراده الله، ممَّا اقتضت المصلحةُ، وأوجبت الحِكمةُ وَضْعَه في الأزمنة على الأمم[1].

الثالثة: هي قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[2]؛ فالشِّرعة أو الشريعة أي الطريقة الظاهرة التي يتوصل بها إلى النجاة، أما المنهاج فهو الطريق المستمر، وهو النهج والمنهج.

ومعنى الآية أنه جعل التوراةَ لأهلِها، والإنجيلَ لأهلِه، والقرآنَ لأهلِه، وهذا في الشرائع والعبادات، والأصلُ التوحيدُ لا اختلافَ فيه[3].

مما سبق نفهم أنَّ كلمة الشريعة في القرآن الكريم تفيد معنى الطريق الواضح المستقيم، الذي يقود إلى السعادة في الدنيا والآخرة، وهي بهذا المعنى تشبه معناها اللغوي، غير أنَّ القرآن أضاف إلى الاستعمالِ اللغويِّ دلالةً جديدةً هي الدلالة الشرعية، والتي تعني أنَّ لكلِّ أمَّةٍ شريعةً، أي طريقة تناسب أهلها، مع اتفاق جميع الشرائع في الفروع والمسائل الجزئية. ويؤيد هذه الملاحظة أن القرآن لم يجمع كلمة الشريعة، وإنما استخدمها مفردة.

ومِن ثَمَّ فكلمة الشريعة قد تُطلَق على الأديان السماوية جملة، باعتبار أنها ترسم الطريق المستقيم والواضح، وقد تطلق على دين واحد؛ ولهذا يصح أن نقول: "الشريعة الإلهية"، ونعني بذلك الأديان السماوية، ويصح أن نقول: "شريعة الله إلى ذبني إسرائيل، وشريعة الله إلى المسلمين"، ونعني بذلك الشريعة التي نزلت على موسى -عليه السلام-، والشريعة التي نزلت على محمد ﷺ. هذا عن الدلالة اللغوية والقرآنية لكلمة الشريعة.

---

(1) القرطبي: ٥٨٣١.

(2) المائدة: ٤٨.

(3) االقرطبي: ٢٢٠٨.

أما الدلالة الاصطلاحية، فقد عنى بها كل ما جاء في القرآن الكريم مِن عقائد وأخلاق وتشريعات عملية، من عبادات ومعاملات، وهي بهذا المعنى مرادفة لكلمة الدين بالمعنى الأعم[١]. وقد ذهب إلى هذا كلٌّ مِن الشاطبي والتهانوي.

فالشاطبي يميل إلى أن معنى الشريعة: أنها تحدُّ للمكلَّفين حُدودًا في أفعالهم وأقوالهم، واعتقاداتهم، وهو جملة ما تضمنته[٢].

أما التهانوي فيرى أن الشريعة هي: ما شرعه الله تعالى لعباده من الأحكام، التي جاء بها نبيٌّ من الأنبياء -صلى الله عليهم وعلى نبينا وسلم-، سواء كانت متعلقة بكيفية عمل، وتسمَّى فرعيةً وعملية، ودُوِّن لها علم الفقه، أم بكيفية الاعتقاد، وتسمى أصلية واعتقادية، ودُوِّن لها علم الكلام، ويسمى الشرع -أيضا- بالدين والمِلة[٣].

وقد تطورت دلالة الكلمة فيما بعدُ، حتى صارت تطلق على النصوص التي تتضمن الأحكام العملية المتعلقة بما يصدر عن المكلف من أقوال وأفعال وعقود وتصرفات، وهي على نوعين: عبادات ومعاملات. أو تطلق على ما يستنبطه المجتهدون والفقهاء من هذه النصوص، أي الفقه، ومِن ثَمَّ يكون الفقه والشريعة بمعنى واحد.

غير أنَّ مِن الدارسين مَن يرى ضرورة فصل الشريعة عن الفقه؛ بحيث تختص الشريعة بالقواعد الكلية، والمبادئ الشرعية العامة المتضمنة في القرآن الكريم والسنة النبوية.

أما الفقه فينصرف إلى فهم هذه القواعد، والمبادئ، وتفسيرها في ضوء الظروف المختلفة والواقع العملي.

---

(١) تطبيق الشريعة الإسلامية للأستاذ الشيخ محمد مصطفى شلبي ، ص (٢١، ٤٨، ٧١). والمدخل لدراسة الفقه الإسلامي ص١١.

(٢) الموافقات جـ ٥٣/١.

(٣) كشاف اصطلاحات الفنون جـ٤/ ١٢٩ – ١٣٠، وتاريخ الفقه الإسلامي للدكتور محمد يوسف موسى ص ٨.

ومِن ثَمَّ فالشريعة بهذا الاعتبار إنَّما تطلق على هذه الأصول الثابتة الخالدة، التي لا تتغير أبدًا، والتي صاغها الشارع الحكيم، فيما نزل على النبي ﷺ مِن قرآن أو سنة، وهي بهذا سابقة على المجتمع وحاكمة له، ولا تتغير بتغير الظروف والبيئات، ولا تتصور الإضافة إليها بعد وفاته ﷺ، وانقطاع الوحي، أما الفقه فيختص بالأحكام العملية المستنبطة من هذه الأصول، ومِن ثَمَّ يتغير بتغير الظروف والوقائع.

ثانيًا- الفقه:

الفقه - كما جاء في معاجم اللغة- يطلق على الفهم والعلم، وحُسن الإدراك لشيءٍ ما، كما يعني إدراك غرض المتكلم مِن كلامه[١]، ومِن ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾[٢]، وقوله تعالى على لسان نبيه شعيب: ﴿قَالُواْ يَٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾[٣].

أما في الاصطلاح، فقد غلب استعماله في عصر الرسول ﷺ وصحابته في فَهم ما شرعه الله، ما كان منه في العقائد أو الحُدود أو الأوامر والنواهي وغير ذلك، ويشهد لهذا الاستعمال ما رُوِيَ عن الرسول ﷺ حيث قال: "مَن يرد الله به خيرًا، يفقهه في الدين"[٤].

وكذلك ما دعا به الرسول ﷺ لابن عباس: "اللهم، فقهه في الدين، وعلمه التأويل"[٥].

واستعمل لفظ الفقه -أيضا- للدلالة على النصوص، أو الأدلة التي تؤخذ منها

---

(١) انظر مثلا مختار الصحاح (٤٠٣)، وأساس البلاغة (٣٤٦)، والمعجم الوسيط (٦٩٨/٢)، والقاموس المحيط (٢٨٩/٤).

(٢) النساء: ٧٨.

(٣) هود: ٩١.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب من يرد الله به خيرا. ورواه الترمذي في كتاب العلم، باب إذا أراد الله بعبد خيرًا، وقال: حديث حسن صحيح.

(٥) أخرجه البخاري باختلاف في اللفظ ، كتاب العلم ، باب اللهم علمه الكتاب.

الأحكام، ويشهد لهذا الاستعمال قول الرسول ﷺ: "نضَّر الله امرأ سمع منا حديثا، فحفظه؛ حتى يبلغه غيره، فرُب حامل فقه إلى مَن هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه"(١).

واستعمل للدلالة على معرفة النفس، ويشهد لهذا الاستعمال ما رُوِيَ عن أبي حنيفة مِن أنَّ الفقه هو معرفة النفس ما لها وما عليها(٢).

ثم طرأ تغير على مفهوم الفقه في الاصطلاح، فصار يُطلق على "العلم بالأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين خاصة... كالوجوب والحظر والإباحة والندب والكراهة، وكون العقد صحيحا أو فاسدًا أو باطلاً، وكون العبادة قضاء أو أداء، وأمثاله"(٣).

وبهذا المعنى الاصطلاحي الجديد لكلمة الفقه، صار مدلوله مقصورًا على الأحكام العملية، أي العبادات والمعاملات، أما الأحكام الاعتقادية والأخلاقية، فقد استقلت بها علوم أخرى، كعلم الكلام وعلم الأخلاق، ومِن ثَمَّ **عَرَّف العلماءُ الفقهَ بأنه: "العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة مِن أدلتها التفصيلية**، وهو علم مستنبط بالرأي والاجتهاد، ويحتاج فيه إلى النظر والتأمل"(٤).

وهذا التعريف هو التعريف المختار، وهو ما استقرت عليه الدراسات الفقهية المعاصرة.

والمراد بـ**"الأحكام الشرعية"** أي المنسوبة إلى الشريعة الإسلامية، سواء من نصوصها مباشرة أم بالاجتهاد.

والمراد بـ**"العملية"** أي المتعلقة بما يصدر مِن المكلَّف مِن أفعال وتصرفات،

---

(١) الترمذي ، كتاب العلم.

(٢) كشف الأسرار للبزدوي ٥/١.

(٣) المستصفي للغزالي ١١/١.

(٤) التعريفات للجرجاني ص (١٤٧)، مادة فقه.

والمكلف هو الإنسان البالغ العاقل.

و**الأدلة التفصيلية** هي الأدلة الجزئية التي تتعلق بمسألة معينة، وتدل على حُكم خاص بها، مثل قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾[2]، فكلُّ نَصٍّ مِن هذين النصين يعتبر دليلاً تفصيليًّا، أي دليلاً جزئيًّا، يتعلق بمسألة معينة، هي السرقة في النص الأول، والزنا في النص الثاني، كما يتعلق بحكم ارتكاب أي منهما، وهو الحرمة، وبالعقوبة المشروعة لمن فعلها، وهي القطع في حالة السرقة أو الجلد في حالة الزنا.

أما الأحكام الشرعية العملية التي تتعلق بأفعال المكلفين فهي:

أ- الوجوب: ومعناه أن الفعل الذي يأخذ هذا الحكم يلزم المكلف أن يقوم به على وجه الإلزام وليس التخيير، كوجوب الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، والوفاء بالعقود، وغيرها مِن الواجبات المشروعة. فالواجب هو ما طلبَ الشارعُ مِن المكلَّفِ فعلَه على وجه الإلزام.

ب- الحرمة: ومعناها أن الفعل الذي يأخذ هذا الحكم يلزم المكلف أن يتركه على وجه الحتم والإلزام، كالزنا والسرقة، ويسمى هذا الفعل المطلوب تركُه على هذا النحو بالمحرم. فالمحرم -إذن- هو ما طلب الشارع تركه على وجه الإلزام.

جـ- الندب: هو ما طلب الشارع مِن المكلَّف أن يفعله طلبًا غير حتم، بأن كانت صيغة طلبه نفسها لا تدل على أنه حتم، أو اقترنت بطلبه قرائن تدل على أنه غير حتم، مثل كتابة الدين حفظًا لحقوق الدائن. فالمندوب هو ما طلب الشارع فعله على وجه التفضيل لا الإلزام.

د- الكراهة: طلب الشارع عدم الفعل على وجه الترجيح لا الإلزام، ويسمى الفعل

---

(١) المائدة: ٣٨.

(٢) النور: ٢.

الذي تعلق به هذا الحكم بالمكروه، مثل البيع أثناء صلاة الجمعة، فإنه مكروه.

هـ- **الإباحة:** تخيير الشارعِ المكلَّفَ بين الفعل وعدمه. وتثبت الإباحة تارة بالنص، كما إذا نَصَّ الشارعُ على أنَّه لا إثم في الفعل، فيدلّ هذا على إباحته، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ ﴾[١]. وتثبت تارة أخرى بالإباحة الأصلية، فإذا لم يرد مِن الشارع نَصٌّ على حُكم عَقْدٍ أو تَصرُّفٍ ما، ولم يقم دليل شرعي آخر على حكم فيه، كان هذا العقد أو التصرف مباحًا بالبراءة الأصلية؛ لأنَّ الأصل في الأشياء والمعاملات والتصرفات الإباحة، سوى ما يتعلق بالأبضاع (جمع بُضْع)، فالأصل فيها الحرمة. ويسمَّى الفعل المخيَّر بين تركه والقيام به بالمباح.

و- **الصحة:** ويُقصد بهذا الحكمِ أنَّ الأفعال التي يقوم بها المكلَّف بصورة تتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية، ويوصف الفعل في هذه الحالة بأنه فعل صحيح، والفعل الصحيح تترتب عليه آثاره الشرعية.

ز- **البطلان:** ويُقصَد بهذا الحكمِ الأفعالُ التي قام بها المكلف على غير الوجه المشروع، ويوصف الفعل -في هذه الحالة- بأنه باطل، والباطل لا تترتب عليه الآثار الشرعية التي تترتب على الصحيح.

ثم طرأ تحول في إطلاق كلمة "الفقه"، فصار هذا الاسم - في عُرْف الفقهاء - يُطلق على جميع الأحكام الشرعية العملية الثابتة لأفعال المكلفين، سواء أكانت تلك الأحكام معروفةً مِن الدين بالضرورة، ولا تحتاج إلى نظرٍ واجتهاد، كوجوب الصلاة، وحرمة الزنا، أم كانت تلك الأحكام مستفادةً عن طريق النظر والاجتهاد في الأدلة، أم كانت تلك الأحكام مستفادة عن طريق التقليد للفقهاء. فالأحكام الشرعية التي تكتسب مِن جميع هذه الطرق أصبحت تسمى "فِقهًا"، والعارف بها يسمى "فقيهًا"، سواء اكتسبها عن طريق النظر والاجتهاد أم عن طريق التقليد[٢].

---

(١) البقرة: ٢٣٥.

(٢) مذكرات في تاريخ الفقه للأستاذ الشيخ محمد فرج السنهوري عن المدخل لزيدان ص ٥٦.

ثالثًا- علاقة الفقه بالشريعة:

سبق أن ذكرنا أنَّ الشريعة تُطلق على كل ما جاء في القرآن والسنة، مِن عقائد وأخلاق وتشريعات عملية (عبادات ومعاملات)، أمَّا الفقه فيختص بالأحكام العملية، ومِن ثَمَّ يمكن ملاحظة الفروق الآتية بينهما:

أولا: إنَّ الشريعة أعمُّ من الفقه وأكثر شمولاً؛ إذ تشتمل الشريعة على جميع الأحكام، بخلاف الفقه الذي يُعنى -فقط- بجانب واحد، هو الأحكام العملية.

ثانيا: إن الشريعة تقوم على الوحي الإلهي، فهي الأحكام المنزلة من الله تعالى على النبي ﷺ في القرآن الكريم أو السنة النبوية الصحيحة، فهي -إذن- تشريع إلهي، ليس ناتجا عن البيئة، وليس من عند بشر.

أما الفقه الإسلامي، فليس كله كذلك، وإنما فيه بعض الأحكام التي تعتبر تشريعًا إلهيًّا لا تجوز مخالفته، مثل الأحكام التي تفيد وجوب الصلاة، أو حرمة الزنا، أو حرمة التعامل بالربا، فهذه أحكام فقهية مستفادة من نصوص شرعية، وليست مِن اجتهاد الفقهاء، ومِن ثَمَّ تُعتَبر جزءًا مِن الشريعة الإسلامية.

وفيه نوع آخر مِن الأحكام الفقهية هو الأحكام المستنبطة من النصوص الشرعية، عن طريق النظر والاجتهاد، وهذه الأحكام أكثر مِن حيث الكَمّ مِن أحكام النوع الأول، ولا تعتبر من قبيل التشريع الإلهي الذي لا تجوز مخالفته، وإنما هي -في النهاية- عَمَلٌ بشري يستند إلى نصوص الشريعة ومبادئها وقواعدها؛ ولذلك تُسمَّى أحكامًا شرعية، بالرغم مِن أنها غير مذكورة بنَصِّها في مصدري الشريعة (القرآن والسنة)؛ لأنها تعبر عن إرادة المُشرِّع ومقاصده، فهي ليست أحكاما عقلية، وإنما أحكام شرعية.

ثالثا: إن العلاقة بين الشريعة والفقه هي العلاقة بين الثابت والمتغير، فالشريعة تمثل الإطار الثابت الذي يحفظ شخصية الأمة الإسلامية ومقوماتها عَبْرَ العصور المختلفة، أما الفقه فهو الجانب المتغير، الذي يتغير بتغيُّر الظروف والبيئات، ومِن ثَمَّ يحتاج الفقه إلى التجديد المستمر؛ لِيُلَبِّيَ الحاجات

الاجتماعية المتجددة، بخلاف الشريعة التي اكتملت نصوصها بانتهاء عصر الوحي.

رابعا: إن اعتبار الشريعة والفقه شيئا واحدا مِن شأنه أن يعطِّل مسيرة الفقه الإسلامي عن مواكبة التطورات الاجتماعية التي تختلف مِن بيئة إلى أخرى، ومِن زمن إلى آخر؛ لأنه سيضفي على تفسيرات الفقهاء السابقين مِن الأوصاف ما لا يليق إلا بنصوص الشريعة ذاتها، ومِن ثَمَّ سيتوقف المجتهدون عن ممارسة الاجتهاد، وهذا يؤدي في النهاية إلى جمود الشريعة وعجزها عن حَلِّ المشكلات والقضايا التي تستحدث مع تطور الحياة.

أهم مصطلحات الوحدة الأولى

الفقه: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة مِن أدلتها التفصيلية.

الواجب: ما طلبَ الشارعُ مِن المكلَّفِ فعلَه على وجه الإلزام.

المحرَّم: ما طلب الشارع تركه على وجه الإلزام.

المندوب: ما طلب الشارع فعله على وجه التفضيل لا الإلزام.

المكروه: ما طلب الشارع عدم فعله على وجه الترجيح لا الإلزام.

المباح: ما خيَّرَ الشارعُ المكلَّفَ بين فعله وعدم فعله.



ملخص الوحدة الأولى

- كلمة الشريعة يدور معناها اللغوي حول الطريق الواضح المستقيم الذي يوصل إلى الحياة والرفعة. وقد تطلق كلمة الشريعة على الأديان السماوية جملة، باعتبار أنها ترسم الطريق المستقيم والواضح، وقد تطلق على دين واحد.
- ترادف الدلالة الاصطلاحية لكلمة (الشريعة) كلمة (الدين) بالمعنى العام. وقد تطورت فيما بعد حتى صارت هي والفقه بمعنى واحد.
- من الضروري عند بعض الدارسين الفصل بين المصطلحين؛ بحيث تختص الشريعة بالقواعد الكلية، والمبادئ الشرعية العامة. أما الفقه فينصرف إلى فهم نصوص الشريعة وقواعدها، وتفسيرها في ضوء الظروف المختلفة، والواقع العملي.
- الفقه لغةً: يطلق على الفهم والعلم وحسن الإدراك لشيء ما. واصطلاحا: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة، من أدلتها التفصيلية. وهو علم مستنبط بالرأي والاجتهاد، ويُحتاج فيه إلى النظر والتأمل.
- الأحكام الشرعية العملية تشمل الوجوب، والندب، والإباحة، والكراهة، والصحة، والبطلان.
- تطلق كلمة الفقه على جميع الأحكام الشرعية العملية الثابتة لأفعال المكلفين، سواء احتاجت إلى اجتهاد أم لا.
- أهم الفروق بين الشريعة والفقه: أن الشريعة أعم من الفقه وأكثر شمولا، والشريعة تقوم على الوحي الإلهي، والفقه ليس كله كذلك، والشريعة أمر ثابت، والفقه متغير.
- اعتبار الشريعة والفقه شيئا واحدا، من شأنه أن يعطل مسيرة الفقه الإسلامي.

أسئلة على الوحدة الأولى

السؤال الأول: صوِّب الخطأ في العبارات الآتية:

١- تطلق كلمة (الشريعة) على دين واحد فقط.

٢- أحكام الفقه ثابتة لا تتغير.

٣- الواقع لا يؤثر في الأحكام الفقهية.

السؤال الثاني: علِّل لما يأتي:

١- ليس من الصواب اعتبار الشريعة والفقه شيئا واحدا.

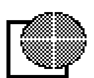
٢- الشريعة أمر ثابت.

٣- تغيُّر الحكم بتغير الظروف.

السؤال الثالث: اشرح بإيجاز:

١- الفقه اصطلاحا هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة، من أدلتها التفصيلية.

٢- العلاقة بين الشريعة والفقه هي العلاقة بين الثابت والمتغير.



الوحدة الثانية

خصائص الشريعة الإسلامية

الأهداف:

بعد دراسة هذه الوحدة؛ ينبغي أن يكون الدارس قادرا على أن:

١- يبين مظاهر شمول الشريعة وعمومها.

٢- يميز ثوابت الشريعة الإسلامية.

٣- يوضِّح مقومات مرونة الشريعة الإسلامية.

٤- يكشف صلة أحكام الشريعة بالعقيدة والأخلاق.

٥- يربط بين نوعي الجزاء والعقوبة في الشريعة.

٦- يحدِّد مصدر التشريع الإسلامي.

٧- يبين العلاقة بين النصوص الشرعية والواقع.

العناصر الوحدة:

١- شمول الشريعة وعمومها.

٢- ثبات الشريعة ومرونتها.

٣- ارتباط أحكام الشريعة بالعقيدة والأخلاق.

٤- الجزاء والعقوبة في الشريعة الإسلامية

٥- مصدر التشريع الإسلامي.

٦- الاجتهاد في نطاق الشريعة.

الكلمات المفتاحية:

شمول الشريعة – ثبات الشريعة ومرونتها – ارتباط الفقه بالعقيدة والأخلاق –

الجزاء الشرعي – مصدر التشريع الإسلامي – الاجتهاد الفقهي.

تمهيد:

ممَّا لا شك فيه أن الشريعة الإسلامية قد تميزت - في ذاتها - بمجموعة من الخصائص التي تجعل منها نظامًا قانونيًّا متكاملاً، ومتميزًا عن غيره من النظم القانونية السائدة، سواء في طبيعة أحكامه أم صياغتها أم تطبيقها، وهذا هو الذي يبرر الدعوة إلى العودة إلى تطبيق أحكام هذه الشريعة في كافة مجالات الحياة؛ لأن الاستقلال التشريعي لا يقل عن الاستقلال السياسي أو الاقتصادي، وكما سعت الأمة الإسلامية إلى تحرير نفسها مِن قيد الاستعمار الذي استغل أرضها وخيراتها، فإنَّها يجب أن تسعى إلى تحرير نفسها من النظم القانونية -وغيرها- التي عملت على تكبيل حركتها، وجعلها تابعة لغيرها؛ لأن استقلال الأمة يظل منقوصًا طالمًا بقيت محكومة بنظم غريبة عن ثقافتها وعقيدتها، ومِن ثَمَّ لا يكتمل استقلالها إلا بالاستقلال القانوني.

إن الدعوة إلى تطبيق أحكام وقوانين الشريعة الإسلامية لا تنطلق فقط من منطلق عقائدي (يقوم على أساس أن الإسلام عقيدة وشريعة، لا تنفصل إحداهما عن الأخرى)، وإنما كذلك مِن منطلق الاستقلال الوطني، والحضاري؛ إذ إنه في عالم يقوم على تعدد الثقافات والحضارات، التي تتصارع من أجل البقاء وانتشار النفوذ، لا يبقى للأمة الإسلامية إلا أن تعبر عن نفسها وحضارتها لا عن الآخرين وحضارتهم، بحسن استمساكها بعقيدتها وشريعتها، فهذا هو الذي يحميها من خطر الذوبان في الثقافات أو الشعوب الأخرى، ويُمكِّنُها مِن أداء الدور المنوط بها في عالمنا اليوم.

أما خصائص الشريعة فسوف نتعرف عليها فيما يأتي:

١- الشمول والعموم:

أما الشمول فيبدو في أن أحكام الشريعة الإسلامية قد غطَّت كل جوانب الحياة، سواء فيما يتعلق بتنظيم علاقة الأفراد بعضهم ببعض، أم علاقة الفرد بالسلطة أو الدولة، أم علاقته بخالقه. وعلى الرغم من قلة نصوصها -من حيث العدد- إلا أنها

تضمنت بصورة أو أخرى، كلَّ القواعد الأساسية اللازمة لتقدم المجتمع وازدهاره.

ولقد صاغ هذه الحقيقة أحد كبار فقهاء الإسلام، وهو الإمام الشافعي -رحمه الله-؛ حيث قال: "كلُّ ما نزل بمسلمٍ فَفِيه حكمٌ لازم، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه -إذا كان بعينه حُكمٌ- اتباعُه، وإذا لم يكن فيه بعينه، طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد[١]".

ومعنى هذا أنَّ كل ما يحتاج إليه الناس في كل زمان ومكان من أحكام وتشريعات لضبط حياتهم الاجتماعية، وتحقيق العدل والسلام بينهم، يجدونه في أصول الشريعة، إمَّا منصوصًا عليه بذاته أو خاضعًا للقواعد العامة التي تشمل ما لا يُحَدُّ مِن صور السلوك والتعامل بين الناس.

ولكي تَسَعَ الشريعةُ كلَّ جوانب الحياة، فقد سلكت منهجًا متميزًا في عرض الأحكام والقواعد التشريعية، يقوم على أساس التزام الإيجاز والإجمال والعموم في الجوانب التي تعد ميدانًا واسعًا للتغير بحسب الزمان والمكان والأشخاص، والتزام التفصيل والتقييد في الجوانب التي لا تتغير، بسبب ارتباطها بثوابت إنسانية لا يفترق فيها زمن عن آخر.

وعلى سبيل المثال، فإن الشريعة اكتفت بوضع المبادئ والقواعد العامة التي تصوغ العلاقة بين الحاكمين والمحكومين، وتركت للمجتهدين في كل عصر وضع الهياكل أو الأطر التي تحقق من خلالها هذه المبادئ، ما قصده الشارع منها.

على حين جاءت بتشريعات مفصلة، واضحة في أمور أخرى كالزواج والطلاق والميراث والوصية ونحوها؛ لتعلق أحكامها بمصالح ثابتة لا تتغير.

وأما العموم فيبدو في أن أحكامها شرعت لأفعال إنسانية مجردة، أي لا تختص بأشخاص معينين، وإنما بمَن تصدر عنه هذه الأفعال، وتتوفر فيه شرائط التطبيق، كما تبدو -أيضا- في كَوْنِ هذه الأحكام جزءًا من رسالة الإسلام التي جاءت للناس كافة،

---

(١) الرسالة - تحقيق الشيخ أحمد شاكر – ص ٤٧٧ - فقرة ١٣٢٦.

ومِن ثَمَّ فإنها لا تختص بشعب معين أو زمن بعينه.

لقد حاول بعض المعاصرين أن يجرد الشريعة من عمومها، فاعتبرها شريعة عربية، أو شريعة مؤقتة[١]، لكن النظر في تاريخ تطبيق هذه الشريعة يؤكد أنها تجاوزت الحدود الإقليمية لشبه الجزيرة العربية (موطنها الأول وقاعدة انطلاقها لسائر بقاع الأرض)، وتجاوزت الحدود الزمانية (عصر نزولها واكتمالها)؛ إذ إن نصوصَها موجهةٌ إلى كلِّ مكلَّف على وجه الأرض، يمكن أن يتأتى منه فهم الخطاب، وامتثال حُكمه، حيثما كان، وفي أي عصر وجد.

٢- الثبات والمرونة:

أما الثبات فيبدو -أولاً- في أن أصول هذه الشريعة من عبادات ومعاملات وأخلاق- لا يتطرق إليها التغيير أو التبديل؛ لأنها وحي منزَّل، لا قوانين أو تشريعات يصدرها المجتمع، ومِن ثَمَّ يكون له حق تغييرها وتبديلها، إذا أراد ذلك.

ومِن ثَمّ فكلُّ ما تضمنته هذه الأصول مِن وجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، وتقرير الحدود على الجرائم ونحو ذلك -لا يتطرق إليه تغيير، ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه. ولو سمح بإدخال أي تغيير في هذه الأحكام، لكان ذلك نسخًا للشريعة، وتعديًا على سلطة المشرع وحَقِّه؛ ولهذا لا يصح أن ينقلب الحرام حلالاً والحلال حرامًا، ولا الحسن قبيحًا، ولا القبيح حسنًا، ونحو ذلك.

ويبدو -ثانيًا- في الأهداف والغايات التي توخاها الشارع لتحقيق مصالح الناس، في كل عصر وهذه المصالح -مع تنوع صورها وأشكالها- ترجع إلى حفظ الأمور الخمسة التالية، وهي الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال؛ ولذلك فإن الأحكام المتعلقة بها تتسم بالثبات والاستقرار.

وأما المرونة فتبدو -أولاً- في صياغة نصوص الشريعة؛ حيث اتسمت بالإيجاز،

---

(١) الدكتور محمد النويهي في "نحو ثورة في الفكر الديني" - ص ١٠٢ . ومحمد سعيد العشماوي في أصول الشريعة - ص١٠٢ وما بعدها. والإسلام السياسي ص ٤٥ وما بعدها وغيرهما...

وعدم البسط في التعبير عن كثير من القواعد التشريعية، وينطوي ذلك -ضمنيًّا- على تأكيد حق البشر في ابتناء الأحكام على هدي هذه القواعد والمبادئ، واختيار الوسائل والأساليب التي تتناسب مع ظروفهم وحاجاتهم.

واتسمت -كذلك- بقبولها لتعدُّد المعاني والتفسيرات، فمعظم النصوص التي تعرضت للأحكام الجزئية والتفصيلية، صاغها المشرِّع صياغة تتسع لأكثر من معنى أو تفسير، وينطوي هذا على إقرار ضمني بجواز اختلاف الأحكام المستمدة مِن هذه النصوص في الزمن الواحد والأزمنة المختلفة، بحسب الظروف المحيطة بواقع التطبيق وحاجات كل مجتمع.

وتبدو -ثانيًا- في أن هذه النصوص عللت الكثير من الأحكام التي جاءت بها، والتعليل بيانٌ لِمَا يترتب على الأفعال المأمور بها من مصالح تعود على الناس ثمرة امتثالهم، وعلى المنهيات من مفاسد نتيجة اقترافها، وهذا الأسلوب ينادي بأن الأحكام لم تكن محض أوامر ونواه تعبدية، قُصِدَ بها مجرَّدُ إخضاع المكلفين لها، ولكنها جاءت لتحقيق مصالحهم، فتجلب لهم المنافع، وتدفع عنهم المضار، وفيه إشارة إلى أنها تدور مع المصالح؛ فحيثما توجد المصلحة، فثم شرع الله. وترشدنا مِن وراء ذلك إلى أن نسلك عند التطبيق هذا الطريق، فلا نبعد عنه، وأن الحكم متى تغيرت مصلحتُه، أو أصبح لا يحقق مقصود الشارع منه، يجب تغييره، وإلا كنا مناقضين لمقصود الشارع، ومن هنا صرَّح الفقهاء بأن الفعل إذا لم يوصل إلى مقصود الشارع منه كان لاغيا"[١].

وتبدو - ثالثًا- في أنَّ الشريعة راعت ظروف العباد الاستثنائية، أو ما يسمَّى بالضرورات والأعذار التي تنزل بالناس، فقدرتها حق قدرها، وشرعت لها أحكاما استثنائية تناسبها؛ تخفيفًا عن العباد ورحمة بهم.

وتبدو -رابعًا- في اتساع منطقة "العفو" أو الفراغ التشريعي، التي تركها المشرِّع قصدًا لاجتهاد المجتهدين في الأمَّة بما هو أصلح لهم، وأليق بزمانهم وحالهم، مراعين

(١) الفقه الإسلامي بين المثالية والواقعية للأستاذ الشيخ محمد مصطفى شلبي – ص ١٣١ وما بعدها.

في ذلك المقاصد العامة للشريعة[١].

والأصل في تسمية هذه المنطقة "بالعفو" ما روي عن النبي ﷺ أنه قال :"ما أحلَّ الله في كتابه فهو حلال، وما حرَّم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته، فإن الله لم يكن لينسى شيئا"، ثم تلا[٢]﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾[٣].

وتبدو -خامسًا- في مَنْحِ وليِّ الأمر سلطات تشريعية، يتم بمقتضاها:

١- نقل القواعد الأخلاقية إلى دائرة الإلزام القانوني، وذلك في مسائل تَرَكَها المشرِّعُ لضمائر الأفراد، أو ترك العقاب عليها للآخرة، ومِن هنا يكون لوليِّ الأمر حقُّ التدخل بالجزاء المناسب، إذا رأى مصلحة في ذلك؛ تطبيقًا لقاعدة "إن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن"، فهناك مسائل عديدة إذا تُرِكَت لضمائر الأفراد، لم يقوموا بها، ومِن ثَمَّ تضيع حقوق كثيرة، لا يمكن استيفاؤها إلا إذا كان هناك إلزام قانوني، وعقوبة تردع الأفراد عن الإضرار بغيرهم.

ومن أمثلة ذلك ما لجأت إليه قوانين الأحوال الشخصية المعاصرة في العديد من مسائل الزواج والطلاق والنفقة.

٢- نقل الحكم الفقهي مِن مرتبة إلى أخرى بحسب المصلحة المترتبة على ذلك، فمِن المعلوم أنَّ للأحكام الفقهية خمس مراتب: الوجوب، والحرمة، والندب، والكراهة، والإباحة، ومِن ثَمَّ يجوز لولي الأمر أن يتصرف فيها، بأن ينقل الحكم من المحظور إلى المباح، أو العكس، وذلك في ظروف خاصة، وبشروط معينة، تكفل صيانة النصوص الشرعية مِن أن يعبث بها الحكام وولاة الأمور، ومن أوضح الأمثلة على ذلك ما فعله عمر بن الخطاب ﷺ.

---

(١) عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية - د. يوسف القرضاوي – ص١١ وما بعدها.

(٢) أخرجه البزار في مجمع الزوائد ٥٥/٧، والحاكم في المستدرك ٢٧٥/٢

(٣) مريم: ٦٤.

٣- وضع العقوبات المناسبة للجرائم أو المخالفات التي لم يرد بشأنها جزاء محدد، وتحديد مقاديرها وأجناسها وصفاتها وشروطها في ضوء ما يحقق المصلحة المنوطة بوضعها وتطبيقها، وهذا هو التعزير[١] (أي العقوبات غير المنصوص عليها في القرآن والسنة).

٣- ارتباط أحكامها بالعقيدة والأخلاق الإسلامية:

إن النظر في أحكام الشريعة الإسلامية الواردة في القرآن الكريم أو السنة الصحيحة، يبرز مدى الارتباط الوثيق بين الحكم القانوني المجرد والإطار الذي يحيط به؛ حيث جاءت الأحكام محاطة بسياج منيع من الإيمان الدافع إلى الالتزام بالأحكام سرًّا وعلانية، فعلاً وتركًا، بوازع داخلي لا رقابة خارجية، وهذا فارق مهم تتمتع به الشريعة الإسلامية، ولا يتوافر لغيرها من النظم القانونية؛ حيث يكون المنطلق في الالتزام بالأحكام هو إرضاء الله -سبحانه وتعالى- قبل أي شخص آخر، بخلاف النظم الأخرى التي تحتاج إلى رقابة خارجية؛ لتضمن تنفيذ أحكامها وتعاليمها، بالإضافة إلى خلوها من الدافع العقائدي.

ولننظر -على سبيل المثال- إلى الآيات القرآنية الخاصة بمسائل الطلاق والزواج والميراث والوصية والنفقة والبيوع، وغيرها من الآيات التي تضمنت أحكاما عملية وتشريعات محددة، ونلاحظ كيف صيغت هذه الأحكام، وأحيطت بما يكفل الخضوع والامتثال لها.

ومنها -على سبيل المثال- هذه الآية الكريمة ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ۚ وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾[٢].

ولقد تضمنت هذه الآية الحُكم الآتي: إنَّ المطلقة قبل الدخول تستحق نصف المهر

---

(١) النظرية العامة للشريعة للدكتور جمال الدين عطية – ص٤٩ وما بعدها.

(٢) البقرة: ٢٣٧.

المسمى لها في العقد، إلا إذا تنازلت عن حقها، وهو النصف، أو تنازل الزوج عن النصف الذي له، ويستحسن أن يتنازل أحدهما، فهذا أقرب لمرضاة الله... لكن الصياغة القرآنية للحُكم تحفِّزُ الطرفين لأنْ يتنازل كلٌّ منهما للآخر عن حقِّه، "والتنازل في هذه الحالة هو تنازل الإنسان الراضي القادر العفُوّ السَّمْح، الذي يعفّ عن مال رجل قد انفصمت منه عُروته، ومع هذا فإن القرآن يظل يلاحق هذه القلوب؛ كي تصفو وترق وتخلو من كل شائبة: ﴿وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [١] يلاحقها باستجاشة شعور التقوى، ويلاحقها باستجاشة شعور السماحة والتفضل، ويلاحقها باستجاشة شعور مراقبة الله ... ليسود التجمُّلُ والتفضُّلُ جوَّ هذه العلاقة، ناجحة كانت أم خائبة؛ ولتبقى القلوب نقية خالصة صافية، موصولة بالله في كل حال"[٢].

كذلك يتجلى الارتباط بين أحكام الشريعة والجانب الخلقي، عندما تقارن بين موقف الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية من حرمة الزنا: فالشريعة تعاقب على جريمة الزنا في حدِّ ذاتها سواء حدثت من متزوج أو غير متزوج، ولكنها تفرق بينهما في العقوبة، فجعلت للأول الرجم، وللثاني الجلد.

ولم تفرق بين حالة الرضا مِن المزني بها، وحالة عدم الرضا، في الإعفاء من العقوبة، كذلك اعتبرت العقوبة حقا لله تعالى، ومِن هنا فليس لوليِّ الأمر أو القاضي أن يلغي هذه العقوبة، أو يخفف منها، أو يزيد عليها، كذلك ليس للمجني عليه حق التنازل عنها؛ لأنها حق الله، وهو ما يعبر عنه في القانون بحق المجتمع.

أما القوانين الوضعية فلا تعتبر كل وطء محرم زنا، أي لا تعاقب على الفعل باعتباره رذيلة في ذاته، وإنما تجعل العقاب على الفعل الذي يحدث من شخص متزوج على اعتبار أنَّ فيه انتهاكًا لحرمة الزوجية، ولا تجيز في الوقت نفسه تحريك الدعوى، إلا بناء على شكوى مِن المجني عليه، الذي له أن يتنازل عن الدعوى في أي حالة

---

(١) البقرة: ٢٣٧.

(٢) في ظلال القرآن - سيد قطب – ص ٢٥٧.

كانت، فتنقضي الدعوى بهذا التنازل، ومن هذه القوانين القانون الفرنسي والقانون المصري.

راجع مثلا مادة (٢٧٣) من قانون العقوبات المصري، ونصُّها: "لا تجوز محاكمة الزانية، إلا بناء على دعوى زوجها، إلا أنه إذا زنى الزوج في المسكن المقيم فيه مع زوجته، وثبت عليه هذا الأمر بدعوى الزوجة، يجازى بالحبس مدة لا تزيد على ستة شهور". وكذلك مادة (٢٧٤)، ونصها: "المرأة المتزوجة التي ثبت زناها يُحكم عليها بالحبس مدة لا تزيد على سنتين، لكن لزوجها أن يوقف تنفيذ هذا الحكم برضائه معاشرتها له كما كانت".

وعلى الرغم من اتفاق القانون والشريعة في معاقبة الزناة، إلا أن نظرة كل منهما لهذا الفعل تختلف عن الآخر.

فالشريعة تعتبر الزنا ماسًّا بكيان المجتمع وسلامته؛ إذ إنه اعتداء شديد على نظام الأسرة التي تُعَدُّ أساس المجتمع، كما أنه يعمل على إشاعة الفاحشة، وإفساد الأخلاق، وتقويض دعائم المجتمع. أما القوانين الوضعية فتعتبر الزنا مسألة شخصية، وليست اجتماعية، ومِن ثَمَّ لا يجوز التدخل فيها، إلا إذا كان أحد الطرفين زوجًا، ففي هذه الحالة يعاقب على الفعل (الزنا)؛ لأنه انتهك حرمة الحياة الزوجية!

ويتضح لنا مما سبق أن الشريعة تنظر إلى الزنا من منظور أخلاقي، فهو -في ذاته- أمر قبيح ومسترذل، وتنفر منه الفطرة السليمة. أما القوانين الوضعية فتنظر إليه من منظور الحرية الشخصية فقط، دون رعاية لحق المجتمع، فالزوج إذا زنى في منزل الزوجية فقد اعتدى على حرمة الحياة الزوجية، أما إذا زنى خارج منزل الزوجية، فلا حرج عندئذ، ولا زنا، ومِن ثم لا يعاقَب على فعله هذا، والزوجة إذا زنت، وثبت زناها، يجوز لزوجها أن يتنازل عن حقه، ويغض الطرف عمَّا حدث، فالمسألة -على هذا النحو- مسألة شخصية تتعلق بالزوجين فقط، ولا تتعلق بغيرهما.

٤- الجزاء في الشريعة دنيوي وأخروي:

ما مِن نظام قانوني إلا وقد تضمن عقوبات متنوعة، تقوم بها السلطات المختصة

بتطبيق القوانين على مَن يخرجون على أحكامها؛ تحقيقا للعدالة، ومحافظة على الحقوق والممتلكات. وتتنوع هذه العقوبات ما بين عقوبات بدنية تصيب جسم الإنسان بالأذى، أو عقوبات مالية تصيب ماله بالنقص، وقد يكون الجزاء مدنيًّا عن طريق جَبْرِ المدين على تنفيذ التزامه، وهو ما يسمى بـ(التعويض المالي)، أو يكون الجزاء ببطلان الاتفاق المخالف للقانون وعدم ترتيب شيء من آثاره.

إلا أن الجزاء -في جميع الأحوال- يتم في حياة الإنسان لا في آخرته؛ إذ لا تعترف النظم القانونية الوضعية بالحياة الآخرة؛ لأنها تقوم على عقيدة ترى أن الحياة هي فقط الحياة الدنيا، مثلما عبر القرآن الكريم عن المؤمنين بهذه العقيدة في قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ﴾[١]، وهو لم يكن مجرد قول، ولكنَّه نظام حياة يقوم على استبعاد الآخرة، والاعتراف بهذه الحياة وحدها.

أمَّا الشريعة الإسلامية، فإنَّها تتفق مع القوانين الوضعية في مبدأ الجزاء والعقوبة التي توقع على المخالفين لأحكامها، لكنها تختلف في أن مفهوم "الجزاء" فيها أوسع، فالجزاء نوعان: جزاء دنيوي، وجزاء أخروي.

وهذا الجزاء الدنيوي منه ما يكون مدنيًّا يتعلق بمعاملات الأفراد مع بعضهم، ومنه ما يكون جنائيًّا[٢] يتعلق باعتداء الأفراد على بعضهم، كما هو الحال في القوانين الوضعية.

أما الجزاء الأخروي فيتعلق بكل مخالفة لأحكام الشريعة، سواء أكانت من أعمال القلوب أم من أعمال الجوارح، أم كانت تتصل بعلاقة الإنسان بخالقه أم علاقته بغيره من البشر، وسواء عوقب في الدنيا أم لم يعاقب، إلا إذا اقترن بهذه المخالفة توبةٌ

---

(١) الجاثية: ٢٤.

(٢) الجناية اسم لما يجنيه المرء من شر، وفي الاصطلاح الفقهي هي اسم لفعل محرَّم شرعًا، سواء وقع الفعل على نفسٍ أم مال أم غير ذلك، لكن تعارف الفقهاء على إطلاق اسم الجناية على الأفعال الواقعة على نفس الإنسان أو أطرافه وهي القتل والجرح والضرب (التشريع الجنائي لعودة - جـ ٢/٤).

صادقة واستبراء مِن حقوق الغير، فلا يكون ثمة جزاء أخروي على هذه المخالفة. وهذا ما يتضح في آيات كثيرة، **نذكر منها على سبيل المثال الآيات الآتية:**

﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (١). وقوله تعالى ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ * إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ (٢). وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمٗا ﴾ (٣). وقوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ (٤). وقوله - تعالى- : ﴿ وَمَن يَرۡتَدِدۡ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتۡ وَهُوَ كَافِرٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ (٥).

فالجرائم التي تحدثت عنها هذه الآيات هي على الترتيب: جريمة الحرابة، ثم قذف المحصنات، ثم القتل، ثم الزنا، ثم الردة.

وفي **الجريمة الأولى**، وهي الحرابة (والمراد بها الاعتداء على الأموال والأنفس والأعراض، في البادية أو الحضر) نجد أن عقوباتها الدنيوية هي القتل والصلب أو تقطيع اليدين والأرجل أو النفي، ولكنه أضاف إلى جانب ذلك العقوبة الأخروية ﴿ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (٦).

(١) المائدة: ٣٣.

(٢) النور: ٤.

(٣) النساء: ٩٣.

(٤) النور: ٢.

(٥) البقرة: ٢١٧.

(٦) المائدة: ٣٣.

وفي **الجريمة الثانية** وهي قذف المحصنات (اتهام النساء العفيفات في أعراضهن) نجد أن عقوبتها الدنيوية هي الجلد ثمانين جلدة، ورد الشهادة، أي إسقاط مكانتهم في المجتمع، أما العقوبة الأخروية فهي الوعيد بالعذاب العظيم عند عدم التوبة، وإصلاح الأمر بتبرئة المقذوف ممَّا لصق به من تهمة.

وفي **الجريمة الثالثة** وهي القتل، نجد أن القتل له عقوبتان: دنيوية وهي القصاص أي قتل القاتل، في حالة القتل العمد، ثم عقوبة أخروية وهي الوعيد الشديد بالعذاب واللعنة والغضب من الله والخلود في جهنم ﴿فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾[١]، أما القانون فلم يرتب على القتل شيئا أكثر من العقوبة الدنيوية وهي الإعدام، إنْ كان القتل مع سبق الإصرار، والتعزير بالسجن أو بالمال أو بهما معا في غير ذلك.

وفي **الجريمة الرابعة** وهي الزنا، نجد أن الزنا له عقوبتان، إحداهما دنيوية وهي الجلد مائة جلدة، وأخروية وهي التعذيب في الآخرة ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَلَا يَزۡنُونَۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ يَلۡقَ أَثَامًا (٦٨) يُضَٰعَفۡ لَهُ ٱلۡعَذَابُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَيَخۡلُدۡ فِيهِۦ مُهَانًا﴾[٢].

وفي **الجريمة الخامسة** وهي الردة نجد أن العقوبة الدنيوية قد ثبتت بالأحاديث الصحيحة، "مَن بدَّل دينَه، فاقتلوه"[٣]. أما العقوبة الأخروية فنجدها في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرۡتَدِدۡ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتۡ وَهُوَ كَافِرٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[٤]"[٥].

وهكذا يتنوع الجزاء أو العقاب في الشريعة بين عقاب دنيوي وآخر أخروي. وممَّا

---

(١) النساء: ٩٣.

(٢) الفرقان: ٦٨.

(٣) متفق عليه.

(٤) البقرة: ٢١٧.

(٥) راجع التشريع الجنائي الإسلامي - عبد القادر عودة - ج٢ - ص٦، ٧ وما بعدها.

لا شك فيه أن لهذا المنهج أثره في حياة الفرد والمجتمع، فيكون التمسك بالأحكام من باب الخوف من الله، وليس الخوف من العقاب في حَدِّ ذاته، ومن باب الاختيار والرضا، وليس الإكراه أو الضغط، وفي هذا وذاك أعظم دافع للتمسك بالفضيلة والبعد عن الرذيلة وسائر المنكرات.

٥- الله هو مصدر التشريع:

تتميز أحكام الشريعة الإسلامية عن سائر النظم القانونية بأن مصدر التشريع فيها هو الله، وليس العقل البشري، وينطبق هذا القول على الأحكام المذكورة في القرآن والسنة أو الأحكام المستمدة منهما.

أما الأحكام المذكورة في القرآن الكريم فمصدرها هو الله بصورة مباشرة؛ لأن كلمات القرآن نزل بها الوحي على الرسول ﷺ.

أما الأحكام المذكورة في السنة، فإما أن تكون -من حيث المضمون وليس اللفظ- وحيًا مباشرًا، وإمَّا أن تكون اجتهادًا من رسول الله ﷺ أقرَّه الوحي، ومِن ثَمَّ يكون مصدرها -أيضا- هو الله؛ حيث أمر الله تعالى بطاعته وطاعة رسوله ﷺ في آيات عديدة، منها قوله - تعالى : ﴿ قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾[2]. ومتى أمر الله بطاعة رسوله، كان ذلك إقرار ضمنيا بأن كل ما أتى به الرسول ﷺ – من أحكام، قد صدر عنه هو.

أما الأحكام المستمدة من (القرآن والسنة) وهي الأحكام التي أنشأها الاجتهاد الفقهي، فإن العقل يقوم فيها بدور هام هو (الكشف) عن الحكم الشرعي المكنون في الأدلة أو النصوص الشرعية المذكورة في القرآن والسنة.

فالعقل -إذن- ليس مصدر هذا النوع من الأحكام؛ لأن المجتهد (وهو من يقوم بعملية الاجتهاد والكشف عن حكم الشريعة من الأدلة الشرعية) يلتزم في عمله بأن

---

(١) النور: ٥٤.

(٢) النساء: ٨٠ .

يبحث عن حكم الله، أو ما يغلب على ظنه أنه حكم الله، بإحدى طرق الاجتهاد المعروفة في الفقه الإسلامي، باذلاً في ذلك أقصى جهدٍ ممكن للتوصل إلى الحكم مِن خلال النظر والموازنة وقياس الأمور على نظائرها، وغيرها من طرق البحث عن الأحكام الشرعية. كما يلتزم المجتهد -بعد ذلك- بأن يعرض نتائج اجتهاده على نصوص القرآن والسنة أو القواعد العامة المستمدة منهما، كقاعدة "لا ضرر ولا ضرار"، أو "رفع الحرج"، وغيرها من القواعد، فإن وجد فيها ما يتعارض معها بصورة جزئية أو كلية، ويجب عليه أن يطرح ما وصل إليه، ويبحث من غيره.

وبهذا يفترق الاجتهاد الفقهي في نطاق الشريعة الإسلامية عن الاجتهاد التشريعي في نطاق القوانين الوضعية؛ فالمجتهد -في الشريعة الإسلامية- ملتزم بالنصوص الدينية (القرآن والسنة الصحيحة)، يمارس اجتهاده في نطاقها، ولا يخالفها بحال، وإلا اعتبر اجتهاده باطلاً ومردودًا عليه، بخلاف المجتهد في نطاق القوانين الوضعية، الذي يمارس اجتهاده في إصدار القوانين والتشريعات التي تحقق مصلحة الناس مِن وجهة نظره، دون التزام بنصوص دينية أو بأحكام مسبقة.

ولا يعني ذلك أنَّ الاجتهاد الإسلامي يتجاهل مصالح الناس، بل العكس هو الصحيح؛ لأن المجتهد عندما يلتزم في اجتهاداته بالنصوص الدينية، وما تتضمنه من أحكام، فهو يفعل ذلك انطلاقًا من إيمانه بأن هذا الالتزام هو الذي يحقق مصلحة الناس الحقيقية، ليس في الدنيا فقط، وإنما في الدنيا والآخرة؛ لأنها صادرة عن الخالق العليم بمصالح خلقه، وما ينفعهم أو يضرهم ﴿ أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ﴾ (١)، كما لا يعني ذلك -أيضا- أن الشريعة تحد من "حرية" المجتهد، إذ فضلاً عن أن هذه الحرية مكفولة له في أصل التكليف كأي إنسان، باعتبارها أصلاً من أصول العقيدة الإسلامية، أقرته نصوص كثيرة في القرآن والسنة، فإنها مكفولة له -كذلك- في وضع تفاصيل كثير من المبادئ العامة والقواعد الكلية، التي جاءت بها نصوص قرآنية وأحاديث نبوية، بحيث تتلاءم هذه التفاصيل مع حاجات الناس، كما تحددها ظروف البيئة والزمان والمكان.

---

(١) الملك: ١٤.

بالإضافة إلى أن مجال الاجتهاد في التشريع مجالٌ واسع وكبير؛ لأن ما لم تذكره النصوص الدينية كثير بالقياس إلى ما ذكرته، ومِن ثَمَّ ينطوي هذا على منح الحرية للمجتهد، طالما لم يصطدم في اجتهاده بنصوص الشريعة.

وبهذه الخصائص استطاعت الشريعة الإسلامية أن تواجه -عبر الزمان والمكان- المشكلات أو التطورات الاجتماعية المختلفة، دون أن تتخلى عن شخصيتها المتميزة، أو تحتاج إلى عناصر قانونية أخرى، لا تتفق معها في المنهج أو الغاية.

لكن تحقيق ذلك في عالم الواقع استلزم جهودًا متتابعة، قام بها الفقهاء المسلمون في كل عصر، للملاءمة بين النصوص الدينية التي لا يستطيع أحد إلغاءها أو نسخها، والظروف الجديدة التي لا يستطيع أحدٌ تجاهلها. وليس التراث الفقهي في حقيقة الأمر إلا تعبير واضح عن حقيقة هذه الجهود[١].

ولقد كانت المشكلة التي واجهت الفقهاء المسلمين في كل عصر هي كيفية التوفيق بين النصوص الثابتة، والظروف المتغيرة[٢].

ذلك أنه بعد عصر اكتمال التشريع، واتساع مساحة الدولة الإسلامية، ودخول أجناس عديدة وشعوب مختلفة الثقافة والتقاليد، واجَهَ المسلمون أوضاعًا ومسائل جديدة، وكل ذلك شكَّل ظرفًا مغايرًا لما كان عليه الحال من قبل؛ حيث وجد الفقهاء أنفسهم مطالبين بضرورة البحث في أصول الشريعة عن حلول وإجابات عملية لما يَجِدُّ من مشكلات أو وقائع ظهرت مع تطور الحياة واختلاف البيئات.

وكان هذا البحث هو البداية الحقيقية لتطور الفقه الإسلامي، الذي ظل ينمو باطراد مع كثرة الوقائع، واختلاف الظروف، وتبلور فيما بعد، في شكل مدارس أو مناهج فقهية، اتسم كلٌّ منها بطابع خاص في فهم نصوص الشريعة.

---

(١) راجع هذه المسألة بتفصيل واسع في منهج عمر بن الخطاب، لأستاذنا الدكتور محمد بلتاجي، ص ٣٢ وما بعدها.

(٢) وإدراكًا لهذه المشكلة رفض الإمام مالك ما أشار به هارون الرشيد من أن يحمل الناس على موطئه، وقال: إن أصحاب رسول الله ﷺ تفرقوا في الأمصار، وقد أخذ كلٌّ قومٍ مِن العلم ما بلغهم. { راجع مجموع فتاوى ابن تيمية ٧٩/٣٠}.

وكان هذا البحث -أيضا- هو الأساس الذي أقيمت عليه نظرية الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ذلك أن الاجتهاد، وهو مجهود عقلي صرف، لا يستهدف -فقط- إنشاء أحكام جديدة في مسائل لم ترد فيها نصوص خاصة من القرآن والسنة، وإنما يستهدف -أيضا- إعمال الجهد في تفهم نصوص الشريعة، وخصوصا تلك التي تقبل تعدد المعاني والتفسيرات، وفقه الظروف والملابسات التي تحيط بالواقعِ (مجالِ التطبيق) ابتغاء الفهم الصحيح والتطبيق السليم، الذي يتفق مع مقاصد الشريعة، ويحقق مصالح الناس في الوقت نفسه.

ولئن كان ميدان البحث في نصوص الشريعة يدور حول المعاني والدلالات التي يمكن أن تستخرج منها في ضوء المعطيات اللغوية والتشريعية، التي تكون مادة الأحكام، فإن ميدان البحث في الواقع بظروفه وملابساته يدور حول الخصائص التي يتميز بها واقع عن آخر، من حيث العوامل المؤثرة في تشكيله، والمشكلات التي تواجهه.

إن العلاقة بين النص والواقع علاقة جدلية؛ فالنص يؤثر في الواقع من حيث الأحكام والضوابط التي يحكم بها حركة هذا الواقع، والواقع يؤثر في توجيه النص من حيث اختلاف الظروف والأشخاص والوقائع.

وتفسير ذلك أن النص جاء في الأصل حاكما للواقع، ومهيمنا عليه، وهذا مقتضى ثبوته وعدم قابليته للتغير، وبعبارة أخرى هذا هو الدليل العملي على صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، ومِن ثَمَّ تظل وظيفة النص ثابتة، وهي ضبط الحركة الواقعية بما يتفق مع مقاصد المشرِّع، ويحقق مصالح الناس.

أمَّا الواقع فإنَّه يتسم دائما بالتغير؛ أثرًا لسنة الله في الخلق، وينشأ عن هذا التغير وقائع جديدة، تقتضي أحكامًا جديدة، قد تعارض أحكامها الأصلية؛ إذ إن وحدة الحكم تقتضي تشابه الظروف، وهذا غير واقع؛ لأن الظروف تتغير باطراد، ومِن ثَمَّ وجب اعتبارها عند إنشاء الأحكام وصياغتها، حتى لا يؤدي إغفال هذه الظروف إلى تطبيق أحكام تناقض مقاصد المشرع، وهذا يوجب ألا ينقطع الاجتهاد؛ لأن الظروف الملابسة للأشخاص والوقائع والأحداث في تغير مستمر.



ملخص الوحدة الثانية

- سلكت الشريعة منهجا يقوم على أساس التزام الإيجاز والإجمال والعموم في الجوانب التي تُعدُّ ميدانا واسعا للتغير، والتزام التفصيل والتقييد في الجوانب التي لا تتغير.
- أصول هذه الشريعة لا يتطرق إليها التغيير أو التبديل؛ لأنها وحي منزل.
- راعت الشريعة مصالح العباد، وظروفهم الاستثنائية (الضرورية)، والأحكام المتعلقة بها تتسم بالاستقرار.
- طريقة صياغة نصوص الشريعة تشهد لمرونتها، واتساع منطقة العفو أو الفراغ التشريعي، وكذلك منح ولي الأمر بعض السلطات، من مظاهر مرونة الشريعة، التي تجعلها صالحة لكل البيئات.
- المنطلق -عند المُسلم- في الالتزام بالأحكام هو إرضاء الله (سبحانه وتعالى) قبل أي أحد.
- يتسع مفهوم الجزاء في الشريعة فهو جزاء دنيوي، وأخروي كذلك.
- مصدر التشريع هو الله -عز وجل-، وليس العقل البشري، ودور العقل هو الكشف عن الحكم.
- ثبات النص وعدم قابليته للتغيير هو الدليل العملي على صلاحية الشريعة لكل البيئات الإنسانية.
- وظيفة النص هي ضبط الحركة الواقعية بما يتفق مع مقاصد المشرع، ويحقق مصالح الناس.

أسئلة على الوحدة الثانية

السؤال الأول: صوِّب الخطأ في العبارات الآتية:

١- فصَّلت الشريعة الإسلامية أحكامها في جميع الجوانب.

٢- للتشريع الإسلامي مصدران.

٣- ثبات أحكام الشريعة دليل عملي على صلاحيتها لكل البيئات.

السؤال الثاني: بم تفسر...؟

١- لَمْ تلتزم الشريعةُ التفصيلَ في جميع الأحكام.

٢- أصول الشريعة لا تتغير.

٣- صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان.

السؤال الثالث: ما النتائج المترتبة على...؟

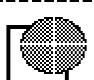
١- اتساع منطقة السكوت التشريعي.

٢- الجزاء في الشريعة دنيوي وأخروي.

٣- إعمال العقل في النص.

٤- تفصيل الشريعة بعض الأحكام، وإجمال بعضها الآخر.

٥- سَعْي المسلم إلى إرضاء الله -عز وجل- قبل أي أحد.



الوحدة الثالثة

المصادر الأصلية للتشريع

(الكتـــاب والسنـــة)

الأهداف:

بعد دراسة هذه الوحدة؛ ينبغي أن يكون الدارس قادرا على أن:

١- يميز بين مصادر التشريع الأصلية والتبعية.

٢- يُعرِّف القرآن الكريم وخصائصه ومحتوياته.

٣- يوضّح طريقة القرآن في بيانه الأحكام.

٤- يُعرِّف السنة النبوية.

٥- يميز بين أنواع السنة من حيث الماهية والسند.

٦- يبين أهمية السنة من الناحية التشريعية.

٧- يميز بين السنة التشريعية وغير التشريعية.

العناصر:

١- تعريف مصادر الشريعة.

٢- خصائص القرآن الكريم ومحتوياته.

٣- طريقة القرآن الكريم في بيان الأحكام.

٤- تعريف السنة.

٥- أنواع السنة من حيث الماهية والسند.

٦- أهمية السنة من الناحية التشريعية.

٧- السنة التشريعية وغير التشريعية.

الكلمات المفتاحية:

أصول الفقه – خصائص القرآن - أحكام القرآن – أنواع السنة – الالتزام بالسنة.

تمهيد:

سبق أن قلنا: إنَّ الفقه هو الأحكام الشرعية العملية، أي التي تتعلق بأفعال وتصرفات الأشخاص، من عبادات ومعاملات، وإن الشريعة هي كلُّ ما جاء في القرآن والسنة، من عقائد وأخلاق وتشريعات عملية، ومِن ثَمَّ تكون الشريعة أعَمَّ مِن الفقه.

ويقصد بمصادر الشريعة الأدلة التي تستند إليها الأحكام الشرعية، أو المنابع التي تُستَقى منها، فمصدر الشيء هو ما أُخِذ منه، وعلى هذا يكون المراد بكلمة الشريعة (الأحكام)، سواء ما كان مذكورًا منها بنصه في الكتاب والسنة، وما كان راجعًا إلى اجتهاد الفقهاء في كل عصر.

ويذهب بعض الباحثين(١) إلى تسمية هذه المصادر بـ (مصادر الفقه)، أو (مصادر التشريع الإسلامي)، لكني رأيت تسميتها بـ (مصادر الشريعة) أولى وأدق؛ لأن كلمة الشريعة تجمع الأمرين معًا: الفقه والشريعة. ومهما كان الأمر، فإن مصادر الشريعة ترجع إلى نوعين:

الأول: مصادر أصلية، وهي القرآن الكريم والسنة النبوية.

---

(١) من هؤلاء د. عبد الكريم زيدان في المدخل (١٨٢) - د. محمد سلام مدكور في مدخل الفقه الإسلامي ص (٦٥) - د. مصطفى الزرقاء في المدخل الفقهي العام (ط/٦٠) - والشيخ عبد الوهاب خلاف في خلاصة تاريخ التشريع ص (٧) - الشيخ محمد مصطفى شلبي في الفقه الإسلامي بين المثالية والواقعية ص (١٢٢) طـ (١٩٨٢).

في حين ذهب آخرون إلى تسميتها بمصادر الشريعة، ومن هؤلاء الشيخ شلتوت في الإسلام عقيدة وشريعة ص (٤٦٨) - د.علي جمعة في كتاب (المدخل) ص (١١٧).

الثاني: مصادر تبعية، وهي الاجتهاد بكل صوره.

ووَجْه التفرقة بين النوعين أن الأول مصادر نقلية معصومة، والثاني مصادر عقلية غير معصومة؛ فالنقلية هي التي يكون طريقها النقل، ولا دَخْلَ للمجتهد في تكوينها وإيجادها، والعقلية هي التي يكون للعقل دَخْلٌ في تكوينها، أو بعبارة أخرى: هي التي تكون مِن عمل المجتهد.

فالقياس -مثلا- يوجد بصنع المجتهد، فهو الذي يبحث عن الأصل وعِلَّة الحكم فيه، ووجودها في الفرع، ومساواة الفرع للأصل في تلك العِلَّة، ثُمَّ بعد هذا يحكم بالمساواة أو بالتعدية.

والاستحسان -كذلك- مِن صُنع المجتهد، فإن كان قياسًا خفيًّا في مقابلة قياس آخر، فأمره ظاهر، وإن كان استثناء مِن قاعدة عامة، فالمجتهد هو الذي بَحَث في الحكم العام، فوجد تطبيقَه على جزئياته يُوقِع في الحَرج لتفويت مصلحة هامة، أو إلحاق ضرر، فاستثناها مِن الحكم العام، وأثبت لها حُكمًا آخر.

ومثل ذلك يقال في المصلحة المرسلة، فإن المجتهد هو الذي يقدر المصلحة التي يستند إليها بَعد وَزْنها بميزان المصالح الشرعية، بخلاف القرآن والسنة فإن المجتهد لا دخل له في وجودهما، وكذلك الإجماع، ومثله العرف..."[١].

أولا- الكتاب:

الكتاب هو القرآن الكريم، وهو كتاب الله الذي أنزله على رسوله محمد ﷺ، المكتوب في المصاحف، بلفظ عربي مبين، والمنقول إلينا بالتواتر.

ومن هذا التعريف تتحدَّد الأمور الآتية:

أولاً: أن ألفاظ القرآن ومعانيه من عند الله -تعالى-، وقد نَزل بها الوحي على النبي ﷺ، كما أنه نزل بلسان عربي مبين، قال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيًّا

(١) الفقه الإسلامي بين الواقعية والمثالية – ص (١٢٢).

﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[١]. وقال تعالى عن القرآن الكريم: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[٢].

وعلى هذا لا تعتبر أحاديث الرسول ﷺ مِن القرآن؛ لأن ألفاظها ليست من عند الله، وإنْ كانت معانيها موحى بها من الله -تعالى-، ومِن ثَمَّ لا تأخذ حُكمَ القرآن مِن جواز الصلاة به، وطهارة قارئه، والتعبد بتلاوته، وغير ذلك مِن الأحكام التي تتعلق بالنص القرآني ذاته.

كذلك لا يمكن أن تسمَّى الترجمة إلى لغة أخرى غير اللغة العربية قرآنًا، مهما كانت دقة الترجمة، ولا تأخذ شيئًا من أحكام القرآن التي سبقت الإشارة إليها، ولا يصح الاعتماد عليها في استنباط أحكام شرعية؛ لأنها {أي الترجمة} تعبِّر عما يفهمه المترجم -وحده- مِن القرآن، وهو أمر محتمل الخطأ، فضلاً عن خطأ النقل إلى لغة أخرى غير لغة المترجم الأصلية.

وليس معنى هذا -كما يقول الشيخ محمود شلتوت- أن ترجمة القرآن (على معنى بيان معانيه، وما احتوى عليه من آداب وإرشاد بغير لغة العرب) محظورةٌ، بل قد تكون فيما نرى طريقا متعينًا لنشر ما تضمنه من عقائد وأخلاق وأحكام"[٣].

ثانيا: أن القرآن نُقِلَ إلينا نقلاً متواترًا، ومعنى النقل المتواتر هو أن الذين نقلوا القرآن، أو تلقوه عن النبي ﷺ عدَدٌ كثير من الناس، نقله عنهم عددٌ كثير كذلك، وهكذا حتى يصل إلينا كما نطق به النبي ﷺ من غير تحريف ولا تبديل ولا نقص ولا زيادة، فالتواتر -إذن- متحقِّقٌ في جميع مراحل نقل القرآن، وهو يفيد اليقين والعلم القطعي، ولا شك أن النقل بهذه الطريقة هو الذي حفظ القرآن، وصانه من التحريف والتبديل[٤].

---

(١) يوسف: ٢.

(٢) الشعراء: ١٩٢ – ١٩٥.

(٣) الإسلام عقيدة وشريعة – ص ٤٧٣.

(٤) ومما هو جدير بالتسجيل _في هذا السياق_ أن وسائل حفظ القرآن ترتقي بارتقاء إمكانات الإنسان، ومِن ثَمَّ تتطور وسائل الحفظ والتوثيق بتطور هذه الإمكانات، وكلما ضعفت وسيلة،=

ثالثا: أن القرآن قد نزل على النبي محمد ﷺ، وهذا يدلنا على أنَّ ما أنزل على الأنبياء السابقين كإبراهيم وموسى، ولم يُحْكَ في القرآن - لا يكون قرآنًا، أمَّا ما نزل عليهم، وقُصَّ علينا في القرآن بالإنزال على محمد ﷺ فهو قرآنٌ قطعًا، تثبت له سائر أحكام القرآن، أمَّا كونه مصدر تشريع لنا مِن عدمه فهذا ما بحثه علماء الأصول في باب (شرع من قبلنا)، كما يدلنا -أيضا- على أن القرآن ليس -كما زعم بعض المعاصرين- منتجًا ثقافيًّا، أنتجته البيئة العربية؛ حيث جاء معبِّرًا عن أنظمتها وأوضاعها؛ لأن القرآن، وإن أقرَّ بعضَ ما كان معروفًا عند العرب من عادات أو أعراف، إلا أنَّ هذا لا يعني أنه مِن وحي البيئة أو صداها، كما أنه لم يكن مِن عند بشر كائنًا مَن كان، وإنما نزل مِن عند الله، وقد تواترت الآيات والبراهين على تفرُّدِه وتميزه عن لغة البشر، وهذا أَحَدُ وجوه الإعجاز في الكتاب العظيم؛ حيث تحدى البشر جميعا -والجن كذلك- أن يأتوا بمثل هذا القرآن، أو بعَشْر سور مِن مثله، أو بسورة واحدة مِن مثله، قال تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ * فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾[2].

وقد مر على هذا التحدي - حتى الآن- أكثر مِن (١٤٠٠) سنة، ولم يستطع أحد من العرب، وهم أهل الفصاحة والبيان، إبَّانَ نزول القرآن – أن يفعل شيئًا ممَّا تحداهم

=جعل الله خيرا منها، فقديما كان حفظ القرآن في صدور الرجال، ثم في الصحائف، فلما ضعفت الحوافظ وفترت الهمم، ألهم الله الإنسان أن يكتشف إمكانات التسجيل الصوتي، ومخازن المعلومات، وتم تسخير هذه الوسائل لخدمة القرآن الكريم، فتم تسجيل القرآن الكريم كله بالقراءات المختلفة المأثورة عن النبي ﷺ، وتم تخزين القرآن على أسطوانات صغيرة تستعمل في أجهزة الكمبيوتر، وما يزال هناك الكثير من وسائل الحفظ مما لا يعلمه حقا إلا الله. مصداقا لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾.

(١) الإسراء: ٨٨.

(٢) البقرة: ٢٣.

به القرآن، وإذا عجز العربُ، فغيرهم أعجز مِن باب أولى، وإذا ثبت العجز من الجميع -إنسًا وجِنًّا-، فقد تأكَّد لنا أن القرآن من عند الله، وما دام أنه من عند الله، فقد وجب على الناس اتباعه والعمل به.

وقد نزل القرآن في مدى زمني يقدره العلماء باثنتين وعشرين سنة، وشَهْر، وعشرين يومًا، إمَّا لبيان حُكم، أو جواب لسؤال أو استفتاء. ولم ينزل دفعة واحدة؛ كي يسهل على الرسول والمسلمين حفظه، وليكون أقرب إلى القبول والفهم، وبدأ نزوله في ليله (٢٧) من رمضان على الأرجح، بغار حراء، بمكة، وكان أول ما نزل منه الدعوة إلى القراءة والعلم، وكان آخر ما نزل -حسب أرجح الروايات- قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمًا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾[(١)].

ومنذ نزل القرآن، أقبل المسلمون على حفظه، وقام بعضهم بكتابة بعض آياته في صحائف خاصة به، لكن الحفظ كان أكثر انتشارًا مِن الكتابة، ولم ينتقل الرسول ﷺ إلى ربِّه إلا وكان القرآن قد اكتمل على النحو الذي نجده بين أيدينا الآن. وفي عصر الخليفة الأول أبي بكر -رضي الله عنه- بدأت الكتابات الرسمية للقرآن، وجمعه بين دفتين، بأمر من الخليفة، والذي دعا إلى ذلك هو الخوف من أن يضيع شيء مِن القرآن بموت كثير من القراء والحفاظ، بَيْدَ أنه في عصر الخليفة الثالث عثمان -رضي الله عنه- تَمَّ جَمْعُ المسلمين على مصحف واحد، بعد ما رأى مِن تعدد المصاحف واختلاف المسلمين في وجوه القراءة؛ كي يجتمع الناس في تلاوته على لسان واحد، ويتمكن غير الحفاظ من الرجوع إليه، ولا يزال هذا المصحف (الذي تسمَّى باسم المصحف العثماني؛ نسبةً إلى سيدنا عثمان -رضي الله عنه-) هو الذي يقرؤه ملايين المسلمين في جميع أنحاء الأرض[(٢)].

---

(١) البقرة: ٢٨١. اختلفت الروايات في آخر ما نزل من القرآن: فذهب بعضها إلى أن آخر ما نزل قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ الآية. وذهب بعضها إلى قوله تعالى: ﴿لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ﴾ الآية. راجع (مدخل إلى الدراسات القرآنية) لأستاذنا الدكتور محمد بلتاجي – ص ٢١١ وما بعدها.

(٢) التعريف بالقرآن والحديث – الشيخ محمد الزفزاف – الطبعة الأولى – ص ٧٨ وما بعدها.

أما تقسيم القرآن إلى أجزاء وأحزاب وأرباع، على ما هو عليه الآن، ووضع علامات دالة على ذلك في المصاحف، فهذا عَمَلٌ متأخر، وأغلب الظنِّ أنه حدث في القرن الرابع الهجري، وهذا ما تدل عليه المصاحف التي كتبت في القرون الثلاثة الأولى، فلم يوجد بها هذا التقسيم، لكن الأمر ليس على سبيل اليقين؛ إذ ربما يظهر البحث -فيما بعد- التاريخَ الدقيق لهذا التقسيم[١].

محتويات القرآن:

احتوى القرآن على موضوعات عديدة هي: العقائد، والأخلاق، وقصص السابقين، والوعد والوعيد، والكون وما يحتوي عليه من دلائل قدرة الخالق، والأحكام العملية التي تنظم علاقة الإنسان بخالقة، وعلاقة الإنسان بغيره من الناس وهي المسماة بـ "فقه القرآن".

وسوف نركز اهتمامنا على الأحكام العملية؛ لأنها مادة التشريع التي أرست أسسه وأصوله. فماذا نجد في آيات القرآن خاصا بهذا الجانب ؟

لقد تضمنت آيات الأحكام في القرآن المسائل الآتية:

في العبادات - بجميع أنواعها - ما يقرب من (١٤٠) آية. وفي الأحوال الشخصية، من زواج وطلاق وإرث ووصية ونَسَب وعِدَّة ما يقرب من (٧٠) آية. وفي أحكام المعاملات المالية، كالبيع والإجارة، والرهن والمداينة والتجارة ما يقرب من (٧٠) آية. وفي الجنايات كالقتل والسرقة والحرابة، والزنا والقذف ما يقرب من (٣٠) آية. وفي القضاء والشهادة وما يتعلق بها ما يقرب من (٢٠) آية.

كما وردت آيات تتعلق بأحكام الحَرب والسِّلْم، وتحديد علاقة الحُكَّام بالمحكومين والعكس، وكذلك علاقة الأغنياء بالفقراء، وغيرها مما يتصل بتنظيم شئون الحياة في المجالات المختلفة.

وليس الإحصاء السابق محلَّ اتفاق بين الباحثين؛ نظرًا لاختلاف الأفهام، وتفاوت

(١) السابق – ص ١٠٦ وما بعدها.

جهة الاستدلال، وإنما هو على سبيل التقريب فقط.

طريقة القرآن في بيان الأحكام:

إذا نظرنا في آيات الأحكام، فإنَّنا نجد فيها جملة مِن الخواص التي لا تتوافر لغيرها، نذكرها فيما يأتي:

أولا: أن بعض الآيات قد جاء قطعيًّا في دلالته على المعنى، فلا يحتمل إلا معنى واحدًا، ومِن ثَمَّ لا يكون محلاًّ للاجتهاد، مثل آيات وجوب الصلاة والزكاة، وآيات الميراث التي حدَّدت أنصبة الورثة، وآيات تحريم الزنا، والقذف، وأكل أموال الناس بالباطل، وغيرها من الآيات التي لا تحتمل تعدُّد الأنظار، ولا يختلف على معناها اثنان من المسلمين.

كما أن بعض الآيات قد جاء بصيغة تحتمل أكثر مِن معنى، ومِن ثَمَّ كانت محلاًّ للاجتهاد والبحث، واختلفت في تحديد المراد منها عقولُ الباحثين والعلماء، مثل الآيات التي تحدثت عن الرّضاع المحرم، ولم تحدِّد مقداره، أو عن النفقة ولم تحدد مقدارها، أو عن الزينة ولم تحدد ما يظهر منها، وما لا يظهر، وغيرها من الآيات التي كانت موضع خلاف بين العلماء.

وممَّا هو جدير بالملاحظة هنا:

أولا: إن التفرقة بين النوعين ضرورية لبيان حكم إنكار أي منهما، وما يترتب عليه: فمن أنكر أحكام النوع الأول، فإنه يكون خارجًا عن الملة بخلاف من أنكر أحكام النوع الثاني، فإنه لا يكون خارجا عن الملة؛ لأن ما أنكره هو فهم ما تحتمله الآية وتحتمل غيره.

كذلك فإن أحكام النوع الأول واجبة الاتباع على جميع المسلمين فقهاء وغير فقهاء بخلاف أحكام النوع الثاني، فإن كل مجتهد يتبع فيه ما يبدو لعقله أنه هو الصواب. ومن جهة أخرى فإن آيات النوع الثاني كانت مجالا لتعدد آراء الفقهاء، إلى درجة أن وصلت هذه الآراء -في المسألة الواحدة- إلى خمسة أو سبعة، وأحيانا كانت الآراء

تستوعب جميع الاحتمالات العقلية في المسألة، كما نرى -مثلا- في حكم القصاص في القتل بالإكراه، فقد اختلف الفقهاء في ذلك على ثلاثة أقوال: فقال قومٌ: يقتل الآمر دون المأمور، وهو قول داود وأبي حنيفة وأحد قولي الشافعي. وقال قومٌ: يقتل المأمور دون الآمر وهو أحد قولي الشافعي. وقال قوم: يقتلان جميعا، وهو قول مالك(١). فهذه الأقوال هي كل الاحتمالات المقبولة في المسألة.

إن تعدد الآراء في المسألة الواحدة ظاهرة شائعة في الفقه الإسلامي، وهي تعبر عن سعة هذا الفقه وثرائه وقدرته على حل المشكلات الاجتماعية المختلفة، برغم اختلاف الظروف والبيئات، بما يقدمه للفقهاء أو للقضاة من آراء وحلول متعددة.

ثانيا: أن من الآيات ما جاء مفصلا في أحكامه، ومنها ما جاء مجملا، ولكل منهما غرض محدد:

فما جاء مفصلا من الأحكام كان الهدف منه هو أن تظل هذه الأحكام -مع اختلاف الظروف وتنوع البيئات والأمكنة - كما هي دون تغيير؛ وذلك لارتباطها بمصالح إنسانية ثابتة لا تتغير بتغير الزمان والمكان، وذلك كما نرى في آيات المواريث، ومحرمات النكاح، وعقوبة بعض الجرائم. أو أن موضوع هذه الأحكام ينبغي أن يكون بمنأى عن الجدل والخلاف، وإنما يكون أحد أسباب الوحدة التشريعية للأمة الإسلامية كما في آيات العقائد والعبادات.

أما ما جاء مجملا فقد قصد به أن يكون مجالا لتعدد الآراء والحلول؛ حتى تتلاءم الشريعة مع كافة الظروف والبيئات، وذلك مثل آيات البيع والديون، فلم يذكر القرآن شيئًا مِن تفاصيل البيوع وما تتضمنه من شروط، كما لم يذكر ما يتعلق بموضوع الاستيثاق في الديون من أحكام تفصيلية، كذلك عرض لعقوبات بعض الجرائم، ولم يذكر مقدار المسروق -مثلا-، ولا مقدار الدية... وهكذا. كذلك عرض القرآن للقيام بالقسط والعدل في الشهادة والقضاء، ولم يذكر طرق الشهادة، ولا كيفية القضاء، ولا طرق رفع الدعوى.

---

(١) بداية المجتهد ٢٩٦/٢.

وهكذا قامت طريقة القرآن على (تفصيل ما لا يتغير وإجمال ما يتغير)، وهذه الطريقة هي التي تحقق -عمليًّا- خلود الشريعة، وقدرتها على مواكبة التطورات الاجتماعية المختلفة.

ثالثا: أن هذه الآيات لم تذكر في مكان واحد، وإنما ذكرت متفرقة، وفي مواضيع عديدة في القرآن. فقد يورد ما يتعلق بالطلاق والرضاع وأحكامها، وما يتعلق بالخمر وحرمتها بين ما يتعلق بالقتال وشئون اليتامى. وانظر في ذلك قوله تعالى: ﴿**حَافِظُواْ عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الوُسْطَى**﴾ في سورة البقرة، فإنها وقعت بين آيات الطلاق وما يتعلق به (انظر الآيات من ٢٢٨ إلى ٢٤٨ من سورة البقرة).

ثم انظر إلى قوله تعالى: ﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ ﴾ في السورة نفسها مع ما قبلها من آيات القتال والردة، وما بعدها من آيات اليتامى ونكاح المشركات. (الآيات من ٢١٦ إلى ٢٢١ من سورة البقرة).

ثم انظر إلى آيات الحج التي ذكر بعضها في سورة البقرة من الآيات (١٩٦ إلى ٢٠٣)، وذكر البعض الآخر في سورة الحج من الآيات (٢٦ إلى ٣٧).

وكذلك نجد أحكام الطلاق والزواج والرجعة، ذكر بعضها في سورة البقرة، وبعضها في سورة النساء، وبعضها في سورة الطلاق.

ولهذه الطريقة -كما قرر الشيخ محمود شلتوت- إيحاء خاص، وهو أن جميع ما في القرآن، وإن اختلفت أماكنه وتعددت سوره وأحكامه، فهو وحدة عامة، لا يصح تفريقه في العمل، ولا الأخذ ببعضه دون البعض. وكأنه وقد سلك هذا المسلك، يقول للمكلف، وهو يحدثه عن شئون الأسرة وأحكامها مثلا: "لا تُلْهِكَ أسرتك وشئونها عن مراقبة الله فيما يجب له من صلاة وخشوع"، ولا ريب أن لمثل هذا الإيحاء تأثيرًا في المراقبة العامة، وعدم الاشتغال بشأن عن شأن، فيكمل للروح تهذيبها، وللنفس صلاحها، وللعقل إدراكه، وللمجتمع صلاحه"[١].

---

(١) الإسلام عقيدة وشريعة ص ٤٨٧- ٤٨٨.

رابعا: إن الآيات لا تذكر فيها الأحكام بصورة جافة، مجردة عن معاني الترغيب والترهيب، أو ما يخاطب المشاعر والروح، كما هو الحال في القوانين الوضعية، وإنما جاءت الأحكام في القرآن محاطةً بأنواع من المعاني والمشاعر التي تخلق في نفوس المخاطبين بها الشعور بالتفاؤل والاستبشار بما يعود عليهم من نفع آجل وعاجل، إذا ما التزموا بهذه الأحكام أو الشعور بالخوف من غضب الله وعقابه، إذا ما خالفوها.

ومثل هذا الوازع الديني للامتثال للأحكام لا تعرفه القوانين الوضعية التي تعتمد -فقط- على السلطة أو الرقابة الخارجية، التي مهما كانت حاضرة وقوية، فإنها لا تحقق ما تحققه الرقابة الداخلية التي تغرسها الشرائع السماوية في نفوس البشر.

ولنراجع -مثلا- الآيات الخاصة بتحريم الربا، أو تحريم الخمر، أو تحريم أكل مال اليتيم، ونلاحظ كيف جاءت الأحكام محاطة بما يكفل لها الطاعة والامتثال.

وهكذا تضمنت الآيات القرآنية مبادئ عامة، وقواعد كلية، تستوعب ما لا يحصى من الوقائع الجزئية المتعددة، ولا يفتأ النظر الفقهي يعتمد عليها في استنباط الأحكام الشرعية أو توجيهها بما يحقق -في النهاية- مصالح الناس.

خامسا: أن من الآيات ما تضمن قواعد كلية ومبادئ عامة، يستعان بها في فهم وتطبيق الأحكام الشرعية، ما كان منها منصوصا عليه في القرآن والسنة، أو ما كان راجعا إلى الاجتهاد والنظر، مثل قاعدة "رفع الحرج"، فإنها مستمدة من قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[١]، وقاعدة "المشقة تجلب التيسير"، فإنها مستمدة من قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ ﴾[٢]، وقاعدة "دفع الضرر"، فإنها مأخوذة من قوله تعالى: ﴿وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيْهِنَّ ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا

(١) الحج: ٧٨.

(٢) البقرة: ١٨٥.

(٣) الطلاق: ٦.

شَهِيدٌ ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوۡلُودٞ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ﴾[٢]. وقاعدة "سد الذرائع" المأخوذة من قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ ﴾[٣]، وقاعدة "الصلاح والفساد"، فإنها مأخوذة من قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَا ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿إِنۡ أُرِيدُ إِلَّا ٱلۡإِصۡلَٰحَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُ﴾[٥]، وقاعدة "الضرورات تبيح المحظورات"، فإنها مستمدة من قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ ﴾[٦].

ثانيا- السنة:

السُّنة - في اللغة - هي الطريقة المعتادة المتكررة، وبهذا المعنى جاءت في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا ﴾[٧]، والمراد بها القوانين الثابتة التي يجري عليها نظام الكون منذ الأزل.

وفي الاصطلاح الشرعي يُراد بالسنة: كل ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير[٨].

---

(١) البقرة: ٢٨٢.

(٢) البقرة: ٢٣٣.

(٣) الأنعام: ١٠٨.

(٤) الأعراف: ٥٦. وأيضًا: ٨٥.

(٥) هود: ٨٨.

(٦) البقرة: ١٧٣.

(٧) الأحزاب: ٦٢.

(٨) هناك تعريفات أخرى للسنة: **فعلماء الحديث** يعرفون السنة بأنها: "كل ما ثبت عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة، سواء دل على حكم شرعي أم لم يدل"، وهذا التعريف يتفق مع غرضهم في نقل كل ما أثر عن النبي ﷺ. أمَّا عند **الفقهاء** فيراد بها الصفة الشرعية للفعل المطلوب طلبًا غير جازم، بحيث يثاب المرء على فعله، ولا يعاقب على تركه، وهي بهذا تُرادف المندوب من الأحكام. **والفرق بين دلالة السنة عند علماء الأصول، والفقهاء**، أنها عند علماء الأصول: اسم لدليل من أدلة الأحكام، فيقال: هذا الحكم ثبت بالسنة أي ليس بالقرآن. أما ما عند=

وهذا التعريف هو تعريف علماء الأصول، وهو يتفق مع غرضهم في تحديد "مصدر" الأحكام الشرعية، وهل هي من القرآن أم من السنة، ومِن ثَمَّ تعتبر السنة مصدرًا من مصادر الشريعة، يستنبط منها الفقهاء الأحكام الشرعية، كما يستنبطون من القرآن الكريم.

وقد ورد في القرآن الكريم بأساليب عديدة ما يدل على كون السنة مصدرًا من مصادر الشريعة، ما بين الأمر بطاعة الرسول ﷺ، والتحذير من مخالفته، وضرورة التحاكم إليه عند التنازع.

قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾[2].وقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ ﴾[3]. وقوله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾[4]. وقوله تعالى : ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[5].

فهذه الآيات وأمثالها تدلُّ على أن السُّنَّة حُجة، وواجبة الاتباع، ومتممة للكتاب ومصدر للتشريع.

أنواع السنة من حيث ماهيتها:

من التعريف السابق للسنة يتبين لنا أن السنة على ثلاثة أنواع:

أ- سنة قولية: وهي كل ما أثر عن النبي ﷺ من أقوال، شملت كل جوانب الحياة

=الفقهاء فهي: حكم شرعي يثبت للفعل بهذا الدليل، فيقال: هذا الفعل سنة أي ليس فرضًا ولا واجبًا، فهي على هذا حكم من الأحكام لا دليل من الأدلة. راجع كتابي: دراسات في السنة وعلم الحديث – ص ١٢ وما بعدها.

(١) آل عمران: ٣٢.

(٢) النساء: ٨٠.

(٣) الحشر: ٧.

(٤) النساء: ٦٥.

(٥) النور: ٦٣.

والتشريع، وهي تمثل أغلب نصوص السنة، ويتجلى فيها البيان النبوي، والبلاغة المحمدية، بأجلى صورها. ومن أمثلة السنة القولية قوله -عليه الصلاة والسلام-: "إنما الأعمال بالنيات.." الحديث - "لا ضرر ولا ضرار" - "لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل". وغيرها من الأقوال التي جمعتها لنا كُتُب السنة، وأشهرها موطأ مالك، وصحيح البخاري، وصحيح مسلم، وغيرها من الكتب.

ب- **سنة فعلية:** وهي ما فعله النبي ﷺ في حياته الخاصة والعامة، الدينية والدنيوية، وقد نقل إلينا بطريق التواتر أو بطريق الآحاد.

أما ما نقل إلينا بطريق التواتر، فمنها العبادات كالصلاة والزكاة والحج، وقد بين لنا ﷺ كيفية أداء هذه المناسك والشعائر بيانًا تامًّا. وأما ما نقل إلينا بطريق الآحاد، فهو كقضائه في بعض الخصومات بشاهد واحد ويمين المدعي.

ج- **سنة تقريرية:** والمراد بها أن يرى النبي ﷺ فعلاً، أو يسمع قولاً، أو يعلم به، فيقره ولا ينكره، مع قدرته على الإنكار.

وقد يكون إقراره ﷺ للفعل بمجرد السكوت، وعدم الإنكار، كما في مسألة صلاة العصر في بني قريظة، حين قال لأصحابه بعد غزوة الأحزاب: "مَن كان منكم سامعًا مطيعًا فلا يصلين العصر إلا في بني قريظة"، فأدرك بعضُهم العصرَ في الطريق، فقال بعضهم: "لا نصلي حتى نأتيها"، وقال بعضهم: "بل نصلي، لم يرد منا ذلك". فذكر ذلك للنبي ﷺ فلم يعنف واحدًا منهم(١)، فقد أقر النبي ﷺ كلاًّ مِن الفريقين على ما فهمه من الأمر، واعتبر ذلك من لوازم الطبيعة البشرية، التي تتفاوت في الفهم.

وقد يكون الإقرار بشيء أكثر من السكوت، كالضحك وإظهار السرور، كما في قصة عمرو بن العاص، حين صلى بأصحابه في ليلة شديدة البرودة، بلا غسل، مكتفيًا بالتيمم، وكان قد أصابته جنابة، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: "يا عمرو، صليت

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجمعة – باب صلاة الطالب والمطلوب راكباً وإيماءً .

بأصحابك وأنت جنب؟ فقال: "ذكرت قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾(١)، فتيمَّمْتُ ثُمَّ صليت، فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئا"(٢).

ومثال ذلك أيضاً: سكوته وعدم إنكاره على جاريتين (فتاتين صغيرتين) كانتا تغنيان غناء حماسيًّا في يوم العيد.

أنواع السنة باعتبار السند:

ويقصد بالسَّند سلسلة الرواة الذين نقلوا إلينا حديث النبي ﷺ، وقد قسَّم العلماءُ السنةَ إلى أقسام، بحسب أسانيدها إلى سنة متواترة، وسنة مشهورة، وسنة أحاد.

أ- **السنة المتواترة:** هي ما رواها عن النبي ﷺ جَمْعٌ مِن الرواة لا يتصور أن يجتمعوا على الكذب، ولا يُحصَى عددهم، ثُمَّ نقلها عنهم جَمْعٌ بهذه الصفة -أيضا- حتى بلغتنا. ومن هذا النوع السنة العملية التي بينت مقادير الزكاة، وأفعال الحج، وهيئات الصلاة، وأركانها. وهذا النوع من السنن يفيد العلم اليقيني، أي أن ما جاءنا عن هذا الطريق لا يتطرق إليه الشك بحال، ومِن ثَمَّ يجب العمل به، ومَن جحده وأنكره فقد كفر.

ب- **السنة المشهورة:** هي ما رواها عن النبي ﷺ عَدَدٌ محدود مِن الرواة في عصر الصحابة، لا يبلغ في عدَدِه عدَدَ رواة النوع الأول؛ لأنه يمكن حصرهم، ثُمَّ اشتهرت على الألسنة، فنقلها عددٌ كبير مِن الرواة في عصر التابعين، وتابعي التابعين(٣) وهذا النوع مِن السنة يفيد العلم اليقيني عند الأحناف، ولكنه أقل من النوع الأول.

---

(١) النساء: ٢٩.

(٢) أخرجه أحمد، وأبو داود، وأخرجه البخاري تعليقا - كتاب التيمم - باب إذا خاف الجنب على نفسه المرض أو الموت.

(٣) عصر التابعين هو العصر الذي تلا عصر الصحابة، وعصر تابعي التابعين هو العصر الذي تلا عصر التابعين.

ج- سنة الآحاد: هي ما رواها عن النبي ﷺ عددٌ لم يبلغ حدَّ التواتر، ولم تشتهر فيما بعد، فليست سنة متواترة، ولا مشهورة. وهذا النوع يفيد العلم الظني الراجح، بصحة نسبتها إلى النبي ﷺ، ويلزم العمل به.

ومما هو جدير بالملاحظة: أن هذا التقسيم لم يكن موجودًا في عصر الرسول ﷺ وصحابته، وإنما ظهر فيما بعد؛ أثرًا مِن آثار العناية بأحاديث الرسول ﷺ التي قام بها علماء الشريعة، من حيث التثبت والتحقق مِن صحة كل ما نسب إلى النبي ﷺ.

ومن ناحية أخرى يكشف هذا التقسيم عن التنظيم المنهجي والتعامل المنظم، مع نصوص السنة من حيث الاحتجاج بها؛ فقوة السند أو صحته هي أحد المعايير المنهجية التي اشترطها علماء السنة للحكم على الحديث بالإضافة إلى متنه ومضمونه.

أهمية السنة من الناحية التشريعية:

تُعَدُّ السنةُ -بالمفهوم السابق الذي عرضناه في بداية هذا المبحث- المصدرَ الثانيَ للتشريع بعد القرآن الكريم، فالفقيه عندما يبحث عن الحكم التشريعي لمسألة ما، فإنه يبحث -أولاً- في نصوص القرآن؛ لأنها المصدر التشريعي الأول، فإذا لم يجد حكمًا مباشرًا، فإنه يتجه إلى نصوص السنة.

وقد دل على هذا الترتيب ما روي عن النبي ﷺ أنه قال لمعاذٍ حينما بعثه إلى اليمن قاضيًا: بم تقضي إذا عرض لك القضاء؟ قال: **"أقضي بما في كتاب الله"**. قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: **"فبسنة رسول الله ﷺ ... إلخ**[١]. وكذلك ما روي عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أنه كتب إلى القاضي شريح: **"إذا أتاك أمرٌ، فاقض بما في كتاب الله، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله، فاقض بما سنَّ فيه رسول الله ﷺ"**.[٢] وعلى هذا استقرَّ إجماع المسلمين.

---

(١) أخرجه أبو داود – كتاب الأقضية – باب اجتهاد الرأي في القضاء.

(٢) إعلام الموقعين لابن القيم جـ ٦١/١ – ٦٢.

أما الأهمية التشريعية للسنة فتبدو في الأوجه الآتية:

الأول: أنها مؤكِّدة لما جاء في القرآن مِن أحكام، وذلك كالأحاديث الموجِبة للصلاة والزكاة والصوم والحج، والأحاديث التي تحرِّم الزنا والقذف والسرقة والربا وأكل المال بالباطل وشهادة الزور وغيرها مما حرمته السنة مما يعد موافقًا لِمَا حرَّمه القرآن.

الثاني: أنها مبيِّنه ومفسرة لما جاء في القرآن من أحكام؛ ذلك أن نصوص القرآن الكريم، من حيث دلالتها على الأحكام، قد تنوعت بين الإجمال والتفصيل، أو الوضوح والخفاء، أو الإطلاق والتقييد، أو العموم والخصوص، وغير ذلك مما تميزت به الصياغة القرآنية في الجانب التشريعي.

وقد ذكر العلماء أن بيان السنة للقرآن ينقسم إلى أربعة أقسام على النحو التالي:

أ- تفصيل المجمل:

لقد وردت في القرآن ألفاظ كثيرة مجملة، نقلها الشارع من مدلولاتها اللغوية إلى مدلولات أخرى تعبر عن إرادته، وقد يكون لها علاقة بمعناها الأصلي وقد لا يكون، ومِن ذلك - مثلاً- ألفاظ الصلاة والزكاة والحج والصيام والربا، وغيرها مما أراد به المشرِّع معنى شرعيًّا خاصًّا، ومِن ثَمَّ يطلب معرفة المراد من هذه الألفاظ من قبل المشرع نفسه؛ لأنه أدرى بمراده من غيره، وقد علل الماوردي اشتمال نصوص التشريع على ألفاظ مجملة بأن ذلك قصد به أمران:

١- أن هذا الإجمال توطئة للنفوس على قبول ما يعقبه من البيان، فإنَّه لو بدأ في تكليف الصلاة والزكاة ببيانهما، جاز أن تنفر النفوس منهما، ولا تنفر من إجمالهما.

٢- أن الله تعالى جعل من الأحكام جليًّا، وجعل منها خفيًّا؛ ليتفاضل الناس في العلم بها، ويثابوا على الاستنباط لها(١).

---

(١) أدب القاضي للماوردي ٢٩١/١.

ولِمَا سبق؛ كان مِن أهم وظائف السنة هو بيان وتفسير ما أجمله القرآن الكريم؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[1]؛ حيث ذكر المفسرون أن المراد هو بيان ما في هذا الكتاب من أحكام الوعد والوعيد بقول النبي ﷺ وفِعله، كما ذكر القرطبي[2]، أو المراد هو بيان ما نزل إليهم من الأحكام والتشريع والدلائل على توحيد الله، كما ذكر الطبرسي[3].

وعلى هذا، فالأحاديث التي ذكرت تفاصيل العبادات المختلفة من صلاة وصيام وزكاة وحج قد فصلت ما ورد في القرآن مجملاً.

ب- تقييد المطلق:

والمطلق هو اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه، مثل كلمة "رقبة" في قوله تعالى: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾[4]، فهذا لفظ مطلق؛ لأنه تناول واحدًا غير معيَّن ولا محصور بأي صفة، فأيّ رقبة، وأي عدد يندرج تحت هذه اللفظة، وهذا بخلاف المقيد الذي قيد بوصف يقلِّل مِن شيوعه، مثل: ﴿رَقَبَة مُّؤْمِنَةٍ﴾[5]، فإنَّ هذا الوصف قلَّل من شيوع لفظ "رقبة"، وحصرها في مدلول واحد فقط هو "الرقبة المؤمنة".

وقد وردت في القرآن ألفاظ مطلقة، وتولَّت السُّنة تقييد هذا الإطلاق، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[6]، فلفظ "اليد" لفظ مطلق، يحتمل أنه من الرسغ أو الكوع، ومِن ثَمَّ بينت السنة العملية أن الذي يقطع في السرقة هي اليد اليمنى، ومن الرسغ لا من الكوع.

---

(١) النحل: ٤٤.

(٢) تفسير القرطبي ١٠٩/١.

(٣) مجمع البيان للطبرسي ١٨٣/٦.

(٤) البلد: ١٣.

(٥) النساء: ٩٢.

(٦) المائدة: ٣٨.

كذلك جاءت كلمة "الوصية" في القرآن مطلقة في قوله تعالى: ﴿مِّنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ تُوصُونَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖ﴾[١]، وقيدت السنة مقدار الوصية بألاَّ يزيد عن الثلث في قوله ﷺ: "الثلث والثلث كثير".

ج- تخصيص العام:

العام هو اللفظ الذي يدل على جميع ما يصلح له من أفراد، على سبيل الشمول والاستغراق كرجال وطلاب والسارق والسارقة والزاني والزانية، فكل هذه ألفاظ عامة تدل على أفراد غير محصورين. وقد وردت في القرآن ألفاظ عامة وجاءت الأحاديث بتخصيص هذه الألفاظ، من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ وَٱلدَّمَ﴾[٢]، فالميتة والدم كلٌّ منهما لفظ عام، وإنما خصصَتْ منهما السنة السمكَ والجراد والكبد والطحال في قوله ﷺ: "أحِلَّت لنا ميتتان ودمان، فالميتتان السمك والجراد، والدمان الكبد والطحال"[٣]. ومن ذلك -أيضا- قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ﴾[٤]، فالأولاد لفظ عام ينطبق على مدلوله، بلا استثناء، لكن السنة قصرته على غير القاتل وغير المرتد، في قوله ﷺ: "لا يرث القاتل[٥]"، و "لا يرث المسلم الكافر[٦]، ولا الكافر المسلم".

د- توضيح المُشكِل:

المشكل هو اللفظ الذي يحتمل معنيين أو أكثر، سواء كانت حقيقية في كلها أو في بعضها. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ

---

(١) النساء: ١٢.

(٢) البقرة ١٧٣. وأيضا: النحل: ١١٥.

(٣) أخرجه ابن ماجه- كتاب الأطعمة – باب الكبد والطحال.

(٤) النساء: ١١.

(٥) أخرجه بن ماجة- كتاب الديات- القاتل لا يرث.

(٦) أخرجه البخاري- كتاب الفرائض – باب لا يرث المسلم الكافر.

ﭐلۡفَجۡرِ ﴾[١]، فلقد أوضحت السنة أن المراد بالخيطين هو بياض النهار وسواد الليل[٢].

الثالث: أنها تشتمل على أحكام زائدة عما ورد في القرآن الكريم، مثل الأحاديث التي بينت ميراث الجدة، وميراث بنت الابن مع البنت، والأخوات مع البنات، وتحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في الزواج، ووجوب الدية على العاقلة... إلى غير ذلك.

هذه هي الأوجه الثلاثة التي بينت علاقة السنة بالقرآن: أنها مبينة لما ورد في القرآن، أو مؤكدة له، أو زائدة عما جاء به من أحكام. لكن **هل تعد السنة مصدرا مستقلاً للتشريع أم مصدرا تابعا؟**

لقد انقسم العلماء إلى فريقين:

الأول: يرى أن السنة جاءت بأحكام لم ترد في القرآن، وهذه الأحكام لا تتناقض مع أحكام القرآن، بل تتلاقى معها، واستدل على ذلك بأن الله تعالى أمر بطاعة رسوله في كثير من الآيات، بل إنه أمر بطاعة الرسول استقلالاً، يدل على ذلك تكرار لفظ "أطيعوا" بالنسبة للرسول، وليس بالنسبة لأولي الأمر في قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾[٣]، وفي هذا إشارة إلى أن طاعة الرسول واجبة استقلالا. واستدل كذلك بإقرار النبي ﷺ لمعاذ، بأن يرجع إلى السنة، إذا لم يجد في الكتاب ما يريد.

الثاني: يرى أن السنة لا تأتي إلا بما له أصل في الكتاب، فإذا كانت السنة مفصلة لمجمله، أو مقيدة لمطلقه، أو مخصصة لعامه، أو موضحة لمشكله، فهي

---

(١) البقرة: ١٨٧.

(٢) لما نزلت هذه الآية فهم بعض الصحابة أن المراد بالخيطين فيها العقال الأبيض والعقال الأسود، فأخذ عقالين أحدهما أبيض والآخر أسود، ووضعهما تحت الوسادة ومازال يأكل ويشرب حتى تبين له رؤيتهما، ولما سأل النبي _صلى الله عليه وسلم_ عن ذلك، بيَّن له أن المراد بالخيط الأبيض بياض النهار، وبالخيط الأسود سواد الليل.

(٣) النساء: ٥٩.

موضحة للمراد منه، وإذا جاءت بغير ذلك فالمقصود منها إما إلحاق فرع بأصله الموجود في القرآن الذي خفي إلحاقه به، وإما إلحاقه بأحد أصلين يتجاذبانه.

فمثال إلحاق فرع بأصله الموجود في القرآن ما ورد في السنة في تحريم الجمع بين المرأة وعمتها، وبين المرأة وخالتها، فإنه قياس على ما نص عليه القرآن من تحريم الجمع بين الأختين ﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ﴾ (١)؛ ولذلك تعرض الحديث لبيان المصلحة المترتبة على الحكم؛ إذ قال ﷺ: "فإنكم إن فعلتم ذلك، قطعتم أرحامكم".

ومثال إلحاق فرع بأحد أصلين يتجاذبانه أن القرآن حرم الميتة وأحل المذكاة (المذبوحة)، فاشتبه حكم الجنين الخارج ميتا مِن بطن أمه المذكاة: هل يأخذ حكم الميتة فيحرم، أم المذكاة فيحل؟ فبين رسول الله ﷺ حُكمَه بأنه حلال ترجيحًا لجزئيته من أمه، قال ﷺ: "ذكاة الجنين ذكاة أمه"(٢).

وعلى ذلك فكل حُكم في السنة له أصل في الكتاب في الجملة؛ إذ القرآن تبيان لكل شيء(٣).

والذي يبدو لي أن السنة، وإن أتت بأحكام زائدة على ما جاء في القرآن الكريم، إلا أن أغلب نصوصها يمكن إلحاقها بأصول التشريع القرآني، وإن لم يكن هذا الإلحاق سهلاً ميسورًا لكل أحد؛ إذ لا يقف على أسرار التشريع -في الغالب- إلا مَن أحاط بأصوله، وأدرك مقاصده ومراميه.

وسواء جعلنا السنة مصدرا مستقلاً، أم مصدرا تابعًا، فإن هذا لا يقلل من أهميتها التشريعية باعتبارها المصدر الثاني للتشريع بعد القرآن الكريم.

---

(١) النساء: ٢٣.

(٢) أخرجه الترمذي- كتاب الأطعمة- باب ما جاء في زكاة الجنين.

(٣) راجع أصول الفقه الإسلامي - د. عبد المجيد مطلوب - ص ١٢٩ وما بعدها. وراجع _أيضًا_ دراسات في علوم الحديث - د. إسماعيل سالم – ص٢٩ وما بعدها.

السنة تشريع وغير تشريع:

لقد تعددت إسهامات العلماء في بيان ما يُعدُّ تشريعًا عامًّا من هذه النصوص، وما لا يعدّ كذلك، وتكشف محاولاتهم في هذا الصدد عن إدراك عميق لمقاصد الشريعة من جانب، والتطورات المتلاحقة للواقع من جانب آخر. الأمر الذي دعاهم إلى تقسيم ما ورد عن النبي ﷺ على النحو الآتي:

القسم الأول: ما صدر عن النبي ﷺ باعتباره نبيًّا ومبلغا عن الله، كأن يبين مجملاً في الكتاب، أو يخصص عامًّا، أو يقيد مطلقًا، أو يبين شأنًا في العبادات أو الحلال والحرام، أو العقائد والأخلاق، ومن أمثلة هذا النوع ما سبق أن ذكرناه من أمثلة للسنة القولية والفعلية والتقريرية. فهذا القسم تشريع عام إلى يوم القيامة.

القسم الثاني: ما صدر عن النبي ﷺ باعتباره إنسانًا، أو بمقتضى خبرته في الشئون الدنيوية، فهذا النوع لا يعتبر تشريعًا للأمة، ويلحق بهذا القسم ما كان خاصًّا بالنبي ﷺ

ومهما يكن مِن أمر، فمن المفيد معرفة الجهة التي صدر عنها تصرفه ﷺ؛ لأن كثيرًا ممَّا نقل عنه ﷺ قد فهمه بعض الناس على أنه شرع أو دين، وهو في الحقيقة لم يكن صادرًا على وجه التشريع أصلاً، وقد كثر ذلك في الأفعال الصادرة عنه ﷺ بصفة البشرية، أو بصفة العادات الاجتماعية، أو التجارب الخاصة، فتصور بعض الناس أنها شرائع يجب الالتزام بها، بل تجاوزوا الحَدَّ، فكفَّروا مَن لم يأخذ بها مثلهم.

وممَّا لا شكَّ فيه أنَّ "تحديد" كون التصرف الصادر عن النبي ﷺ مِن باب التشريع أو ليس منه - يُعد مجالاً للاجتهاد والنظر، ومِن ثَمَّ يقع الخلاف بين العلماء في بيان "الصفة" التشريعية لبعض ما ورد عن النبي ﷺ مِن أقوال أو أفعال أو تقريرات.

أهم مصطلحات الوحدة الثالثة

الكتاب: كتاب الله الذي أنزله على رسوله محمد، المكتوب في المصاحف، بلفظ عربي مبين، والمنقول إلينا بالتواتر.

السنة: كل ما صدر عن النبي من قول أو فعل أو تقرير.

المتواتر: ما رواه جمع لا يتصور اجتماعه على الكذب، ولا يحصى عدده، ثم رواه عنه جمع مثله، وهكذا حتى بلغنا.

المشهور: ما رواه عدد محدود، ثم اشتهر على الألسنة بعدهم.

الآحاد: ما لم يبلغ حد التواتر، ولم يشتهر على الألسنة.

اللفظ المطلق: اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه.

اللفظ العام: اللفظ الذي يدل على جميع ما يصلح له من أفراد، على سبيل الشمول والاستغراق.

اللفظ المشكل: اللفظ الذي يحتمل معنيين أو أكثر، سواء كانت حقيقية في كلها أو في بعضها.



ملخص الوحدة الثالثة

- الكتاب هو القرآن الكريم، وهو كتاب الله الذي أنزله على رسوله محمد ﷺ المكتوب في المصاحف، بلفظ عربي مبين، والمنقول إلينا بالتواتر.
- مَن أنكر أحكام قطعيِّ الدلالة من القرآن فهو خارج عن الملة، بخلاف الظني فهو يحتمل المعاني.
- والأحكام المفصلة في القرآن ثابتة، وإن تغيرت الظروف والبيئات. أما المجمل فهو مجال لتعدد الآراء والحلول.
- والأحكام في القرآن لا تُذكَر بصورة جافة مجردة عن معاني الترغيب والترهيب، أو ما يخاطب المشاعر والروح.
- تضمنت آيات القرآن قواعد كلية ومبادئ عامة، يستعان بها في فهم وتطبيق الأحكام.
- تعريف السنة عند علماء الأصول: كل ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير.
- تنقسم السنة باعتبار السند إلى سنة متواترة، ومشهورة، وآحاد.
- والسنة إما أن تكون مؤكدة للقرآن، أو مبينة ومفسرة له، أو مشتملة على أحكام زائدة. وبيان السنة للقرآن له أربعة أقسام: تفصيل المجمل، وتقييد المطلق، وتخصيص العام، وتوضيح المشكل. وسواء جعلنا السنة مصدرا مستقلا أم تابعا، فإن هذا لا يقلل من أهميتها التشريعية.
- ما صدر عن النبي ﷺ باعتباره نبيا ومبلغا عن الله فهو تشريع عام إلى يوم القيامة. أما ما صدر باعتباره إنسانا أو بمقتضى خبرته في الشئون الدنيوية، وما كان خاصا به ﷺ، فهذا لا يعتبر تشريعا للأمة.
- تحديد كون الصادر تشريعا أم لا، من مجالات الاجتهاد، وفيه اختلف الفقهاء.

أسئلة على الوحدة الثالثة

السؤال الأول: ضع علامة (√) أمام العبارة الصواب، وعلامة (×) أمام العبارة الخطأ، مع تصحيح الخطأ:

١- القرآن كله قطعي الورود. ( )

٢- تشتمل السنة عند علماء الأصول على صفات النبي ﷺ . ( )

٣- كل ما صدر عن النبي ﷺ تشريع. ( )

السؤال الثاني: أكمل:

١- الأحكام المفصلة في القرآن .... ، أما المجمل فهو ....

٢- تنقسم السنة باعتبار السند إلى .... ، .... ، ....

٣- بيان السنة للقرآن أقسام هي: .... ، .... ، .... ، ....

السؤال الثالث: أجب كما هو مطلوب:

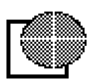
١- هل اشتملت السنة على أحكام زائدة على القرآن؟ {دلل على قولك}.

٢- ما المقصود بالكتاب؟ {اشرح بإيجاز}.

٣- هل كل ما صدر عن النبي ﷺ تشريع؟ ولماذا؟

٤- ما المقصود بالسنة المشهورة؟

٥- تحدث بإيجاز شديد عن أهمية السنة من الناحية التشريعية.



الوحدة الرابعة

المصادر التبعية

الأهداف:

بعد دراسة هذه الوحدة؛ ينبغي أن يكون الدارس قادرا على أن:

١- يُعرِّف كل مصدر تبعي.

٢- يبين مستند كل مصدر تبعي.

٣- يوضّح مكانة كل مصدر تبعي بين المصادر الأخرى.

٤- يحلل موقف الفقهاء تجاه كل مصدر تبعي.

٥- يذكر لكل مصدر تبعي حكمًا استُدِل بالمصدر عليه.

العناصر:

١- الإجماع.

٢- القياس.

٣- الاستحسان.

٤- المصلحة المرسلة.

٥- سد الذرائع.

٦- العُرف.

٧- مذهب الصحابي.

٨- شرع مَن قبلنا.

٩- الاستصحاب.

الكلمات المفتاحية:

أصول الفقه – اختلاف الفقهاء – استنباط الحكم.

أولا- الإجماع:

الإجماع -في اللغة- هو العزم على الشيء، والتصميم عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ﴾[١]، أما في اصطلاح الفقهاء وعلماء الأصول فهو: "اتفاق المجتهدين مِن أمَّة محمد ﷺ في عصر من العصور، بعد وفاة النبي ﷺ على حكم شرعي، فيما لا نَصَّ فيه.

ويعد الإجماع مِن مصادر التشريع الإسلامي المتفق عليها بين جمهور علماء المسلمين.

ومِن الملاحظ أنه لم يُذكَر كدليل شرعي في عهد الرسول ﷺ؛ لأن السلطة التشريعية في هذا العهد كانت لرسول الله وحده، وما كان لأحد غيره مِن المسلمين أن يستقل بتشريع حكم في أمْرٍ ما لنفسه أو لغيره، وكان إذا عرض لواحد منهم أمرٌ، يلجأ إلى الرسول ﷺ، فيجيب عن أسئلتهم تارة بآية، أو آيات من القرآن، وتارة باجتهاده الذي يعتمد فيه على إلهام الله له، أو على ما يهديه إليه عقله وتقديره. فلما توفي الرسول ﷺ، انتقلت السلطة التشريعية إلى الصحابة، الذين أخذوا على عاتقهم مسئولية أن يبينوا للمسلمين ما يحتاج إلى التبيين والتفسير مِن نصوص الأحكام في القرآن والسنة، وأن يفتوا الناس فيما يجدُّ لهم مِن الوقائع والأقضية التي لا نص فيها.

وكان مسلك الصحابة أنهم إذا وجدوا نصًّا في القرآن أو السنة يدل على حكم الواقعة التي طرأت لهم، وقفوا عند هذا النص، وقصروا جهودهم التشريعية على فهمه، والوقوف على المراد فيه؛ ليصلوا إلى تطبيقه تطبيقًا صحيحًا على الوقائع... وإذا لم يجدوا نصًّا في القرآن و السنة، اجتهدوا في البحث عن حكم ما يعرض لهم، واعتمدوا في اجتهادهم على ملكتهم التشريعية التي اكتسبوها من صحبتهم للرسول ﷺ،

---

(١) يونس: ٧١.

وتكوَّن منهم ما يشبه الجمعية التشريعية، بحيث كان ما يصدر عنهم من أحكام يعتبر حُكمَ جماعتهم، يدل على ذلك ما رواه ابن القيم وغيره عن كبار الصحابة: "كان أبو بكر إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله -تعالى-، فإن وجد فيه ما يقضى به، قضى به. وإن لم يجد في كتاب الله، نظر في سنة رسول الله ﷺ، فإن وجد فيها ما يقضى به، قضى به. فإن أعياه ذلك، سأل الناس: هل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى فيه بقضاء؟ فربما قام إليه القوم يقولون: "قضى فيه بكذا وكذا". فإن لم يجد سنةً سنَّها النبي ﷺ، جَمَعَ رؤساء الناس، فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به.

وكان عمر يفعل ذلك، فإن أعياه أن يجد ذلك في الكتاب والسنة، سأل: هل كان أبو بكر قضى فيه بقضاء؟ فإن كان لأبي بكر قضاء، قضى به، وإلا جمع علماء الناس واستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به"[١].

وما فعله الشيخان أبو بكر وعمر يتفق مع ما أرشد إليه الرسول ﷺ فيما يجب علينا عمله للاجتهاد في القضايا المستجدة التي لم يرد فيها نص، فقد روى سعيد بن المسيب عن علي -رضي الله عنه- قال: قلت يا رسول الله، الأمْرُ ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن، ولم تمض فيه منك سنة؟! قال: "اجمعوا له العالِمين -أو قال: العابدين- من المؤمنين، فاجعلوه شورى بينكم، ولا تقضوا فيه برأي واحد".

ومِن هنا نشأت فكرة الإجماع، الذي عدَّه الفقهاء مصدرًا مِن مصادر الشريعة الإسلامية، وأكثر الأحكام التي يقال فيها: "إنها أجمع عليها الصحابة" قد شرعت في هذه الفترة؛ إذ لم يتحقق الإجماع بعد عصر الصحابة؛ حيث تفرق معظمهم في أماكن عديدة من العالم الإسلامي، أواخر خلافة عثمان -رضي الله عنه-.

وعلى هذا، فقد استقر عند الفقهاء أن المفتي إذا وجد نصًّا في القرآن أو السنة، يدل على حكم ما استُفتِيَ فيه، وقف عند النص، ولا يتعدَّى حكمه. وإذا لم يجد في الواقعة نصًّا، ووجد مَن سبقه من المجتهدين أجمعوا في هذه الواقعة على حكم، وقف عنده، وأفتى به. وإذا لم يجد نصًّا على حكم الواقعة ولا إجماعًا على حكمٍ فيها، اجتهد

---

(١) إعلام الموقعين جـ ٦٢/١، وخلاصة تاريخ التشريع للشيخ عبد الوهاب خلاف ص٤١.

واستنبط الحكم وفقًا لطرق الاجتهاد التي أرشد إليها المشرع.

لكن... ما الدليل على أن الإجماع مصدر للتشريع ودليل من أدلة الأحكام؟

لقد ثبت أن الإجماع مصدر للتشريع بنصوص كثيرة من الكتاب والسنة، نكتفي منها بدليلين:

أولهما: قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾[1]، وأول مَن استدل بهذه الآية على حجية الإجماع هو الإمام الشافعي -رضي الله عنه-.

ثانيهما: قوله ﷺ: **"لا تجتمع أمتي على خطأ"**، وفي رواية: **"لا تجتمع على ضلالة"**.

وهذان الأمران (عصمة الأمة من الخطأ، وكونها لا تجتمع على ضلالة) موجبان لصدق الأمَّة يقينًا، فيكون قولها الذي أجمعت عليه حجة[2].

مستند الإجماع:

يراد بمستند الإجماع دليله الذي بني عليه؛ لأن القول في الأمور الشرعية من غير دليل يُعد خطأ، ويُرَدُّ على صاحبه؛ لأنه -عندئذ- يكون قولاً بالهوى، ولذلك لا بد أن يكون للإجماع سَنَدٌ شرعي يبنى عليه، وهذا السند الشرعي قد يكون نصًّا من الكتاب والسنة، وقد يكون قياسًا أو عُرفًا (وكلاهما طريق أرشد الشارع إليه للتوصل إلى الأحكام)، أو غير ذلك من طرق الاجتهاد.

وعلى سبيل المثال، فإن الإجماع على تحريم التزوج ببنات الأولاد، مهما نزلت درجتهم (مثل بنات أولاد الأولاد) مُستَنِد إلى نَصِّ الكتاب: ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُكُمۡ ﴾[3].

---

(١) النساء: ١١٥.

(٢) راجع أدلة أخرى في "الإجماع مصدر ثالث" د. عبد الفتاح الشيخ ص ٧٢ وما بعدها.

(٣) النساء: ٢٣.

كذلك فإن إجماع الصحابة على أن ميراث الجدة السدس مستند إلى خبر آحاد[١]، والإجماع على تحريم شحم الخنزير مستنده القياس على تحريم لحمه. وإجماع الصحابة على قتال مانعي الزكاة كان بطريق الاجتهاد. ومثله إجماعهم على توريث الجد عند عدم الأب، فيأخذ سدس المال كالأب مع وجود ابن المتوفَّى... وهكذا.

أنواع الإجماع:

ذهب العلماء إلى أن الإجماع نوعان: صريح وسكوتي.

فالصريح هو أن يتفق جميع المجتهدين على حكم المسألة بصورة صريحة، كأن يبدي كل مجتهد رأيه، وتكون الآراء متفقة على حكم المسألة.

أما **السكوتي** فهو أن يبدي بعض المجتهدين رأيه في مسألة، ويعلم به الباقون، فيسكتون، ولا يصدر عنهم صراحة موافقة ولا اعتراض.

والإجماع الأول هو الحُجة المسلَّمة، أما الثاني فقد اختلف العلماء في الاحتجاج به، حتى قال بعضهم: "لا ينسب لساكت قول، لعله لم ينته مِن البحث أو النظر، أو لعله لم يصله الأمر أصلاً، فكيف ينسب له الموافقة استنادًا على مجرد السكوت فقط".

وبالنسبة للإجماع القولي، فلم يتحقق إلا في عصر الصحابة -كما سبق القول- أمَّا بعد هذا العصر، حيث تفرق المجتهدون في الأقطار الإسلامية، وكَثُرَ عددُهم، فمِن العسير القولُ بوقوع الإجماع بهذا المعنى الذي عبر عنه الأصوليون فيما بعد (وهو اتفاق جميع المجتهدين على حكم في مسألة).

وأقصى ما يمكن قوله: "أنَّ هناك أحكامًا اجتهادية اشتهرت، ولم يعرف لها مخالف"، لكن القول بأن "هذا إجماع" فيه مجافاة للواقع إلى حَدٍّ كبير؛ لأن اتفاق المجتهدين جميعًا على رأي واحد لا يمكن أن يتحقق في مسألة تقضي السنة البشرية في مثلها باختلاف الرأي -كما عبر بحق الشيخ شلتوت-، للتفاوت بين المجتهدين في

---

(١) استند هذا الإجماع على ما رواه المغيرة بن شعبة حيث قال: حضرت الجدة إلى رسول الله ﷺ فأعطاها السدس.

القدرات العقلية، ومناهج البحث، واختلاف ظروف البيئات التي تحيط بكل مجتهد، ومِن ثَمَّ يمكن اعتبار هذا الاتفاق هو (اتفاق الكثرة) وليس (اتفاق الجميع)، وهو -عندئذ- يكون صورة من صور تطبيق الشورى في المجتمع الإسلامي؛ حيث يتفق أهل النظر والبحث (المجتهدون أو الفقهاء) على حكمٍ في أمرٍ ما، يحقق مصلحة الناس، بشرط أن يتم ذلك كله في إطار مِن حرية البحث، وعدم ممارسة أي مظهر مِن مظاهر الترغيب أو الترهيب الذي يمارسه السلطان أو غيره على الفقهاء أو المجتهدين.

وإذا كان من أسس الإجماع اتفاق النظر في تقدير المصلحة، وهي ممَّا يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال، فإنه يجوز للمجتهدين أنفسهم أو لمَن يأتي بعدهم إذا تغيرت ظروف الإجماع الأول، أن يعيدوا النظر في المسألة على ضوء الظروف الجديدة، وأن يقرروا ما يحقق المصلحة التي تقتضيها تلك الظروف، ويكون الاتفاق الثاني إجماعًا مُنهِيًا لأثر الإجماع الأول، ويصير هو الحُجة التي يجب اتباعها، وإذا وجدت المصلحة فثم شرع الله"[(١)].

فوائد الإجماع:

قبل أن نبين فوائد الإجماع علينا أن نفرق -في وضوح- بين صورتين للإجماع:

الأولى: الإجماع الذي تحدث عنه علماء الأصول، ووصفوه بأنه اتفاق جميع المجتهدين مِن أمة محمد ﷺ في عصر من العصور على حكم شرعي، وهذا النوع لم يتحقق بالفعل، أو لم يتحقق إلا فيما هو معلوم من الدين بالضرورة، ممَّا لا يجهله أحد.

الثانية: الإجماع الذي تم بالفعل في عهد الصحابة ، هو اتفاق جمهور الصحابة في المدينة على حكم شرعي، فيما لم يوجد له نَصّ كتاب أو سنة، فهو -إذن- نوع من الاجتهاد الجماعي؛ لأن المشاركين فيه لم يكونوا كل الصحابة. كذلك لم يَرِد أن أحد الخلفاء توقف في حكم شرعي حتَّى يوافق عليه بقية علماء الصحابة الغائبين عن ذلك المجلس، أو الذين كانوا منهم في الأمصار المتفرقة.

---

(١) الإسلام عقيدة وشريعة ٥٤٦.

فهذه الصورة أقرب إلى ما يسمى بالاجتهاد الجماعي أو الإجماع الناقص؛ حيث لا يشترط فيها اتفاق "جميع" المجتهدين، بل يتم باتفاق "الأكثرية" فقط.

فهاتان الصورتان للإجماع غير متعارضتين، وإنما تكمل إحداهما الأخرى، فالاجتهاد الجماعي يمكن أن يوصل إلى الإجماع التام، "وذلك أن الحكم الذي يُتوصَّل إليه بالاجتهاد الجماعي يمكن عَرْضُه على بقية العلماء المجتهدين، فإن وافقوا عليه صراحة، كان ذلك إجماعًا صريحًا، وإن سكتوا بعد علمهم، كان إجماعا سكوتيا"(١).

وكذلك الإجماع التام لا يمكن أن يتحقق إلا من خلال الاجتهاد الجماعي.

وفي الحالتين فإن الإجماع التام أو الناقص يحقق للفقه الإسلامي مجموعة من المزايا أو الفوائد نذكرها فيما يأتي:

١- تصويب الأحكام:

فمن المعلوم أن الاجتهاد الجماعي يتميز عن الاجتهاد الفردي بأنه يكون أكثر استيعابًا وإحاطة بالموضوع المطروح للاجتهاد؛ لأن اشتراك عدد كبير من العلماء المتخصصين من شأنه أن يثري الحوار والنقاش أو البحث، ويجعل استنباط الأحكام أكثر دقة وإصابة.

فرأي الجماعة أقرب إلى الصواب من رأي الفرد، مهما كان شأنه، وهذا ما فعله الخلفاء الراشدون، وخاصة عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- الذي واجه في عهده عددًا من القضايا العامة التي كانت تحتاج إلى اجتهاد، فنراه يجمع كبار الصحابة ويستشيرهم، ثُمَّ يأخذ بما انتهى إليه رأيهم، ومن ذلك -على سبيل المثال- مسألة الأرض المفتوحة في عهده، وهل تقسم على المقاتلين أسوة بما يغنمه المسلمون من أعدائهم، أم تترك في أيدي أصحابها، على أن يدفعوا الخراج (الضريبة) للدولة الإسلامية؟ وقد استقر الأمر على أن تُتْرَك الأرض في أيدي أصحابها المزارعين على أن يلتزموا بدفع الخراج للدولة.

---

(١) فقه الشورى - د. توفيق الشاوي – ص ١٦٨.

٢- تطبيق الشورى:

تُعَدُّ الشورى إحدى مبادئ الإسلام وقواعده العامة، في سياسة الناس وتأسيس مجتمعهم، وهي تقابل ما يسمى في الفكر الغربي "الديمقراطية"، وفي الاجتهاد الجماعي تتحقق صورة عملية للشورى؛ حيث يتم تبادل الآراء وتمحيصها، ثم ينتهي الأمر بالأخذ برأي الأغلبية، وفي هذا تطبيق لمبدأ الشورى المذكور في قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾[٢].

٣- جمع كلمة المسلمين:

ومن أهم مشكلات الأمة الإسلامية -اليوم- هو تفرُّق كلمتها، وتشتُّت صفوفها، وغياب الرؤية المشتركة للمواقف والقضايا المختلفة، التي تتعلق بمجموع الأمة، ومِن ثَمَّ فقدَتْ فاعليتها، وقدرتها على المشاركة، أو التأثير في مجريات الأمور والأحداث، وباتت بحاجة إلى أي جهد منظم يعمل على جمع كلمتها وتوحيد موقفها، "ولن يأتي ذلك إلا إذا كانت حلولها لمشاكلها وقضاياها العامة نابعةً من رؤية جماعية، تسعى إلى جَمْع الكلمة وتوحيد الصَّفِّ، بعيدًا عن الرؤية الفردية المتنافرة، التي تأتي على الأمة بالتفرق في الأفكار، والتشتت في الصفِّ، والتضارب في الأحكام، ممَّا يجعل الناس في حيرة من أمرهم، وفيما ينبغي أن يعملوا به في القضايا العامة التي تحتاج إلى توحيد في الموقف، واتحاد في الحكم، ولعل الاجتهاد الجماعي هو السبيل إلى إيجاد ذلك"[٣].

٤- المحافظة على ثوابت الأمة:

وثوابت الأمة هي ما استقر عليه أمرُها فِكرًا وسلوكًا، عبر العصور المختلفة، حتى أصبحت معلومة للكافة، وميراثًا تاريخيًّا، تتناقله الأجيال المسلمة، جيلاً بعد جيل؛ لأنه يعبر عن هُويَّة الأمَّة، وشخصيتها، ويحفظها من الذوبان في غيرها من الأمم، بَيْدَ

---

(١) آل عمران: ١٥٩.

(٢) الشورى: ٣٨.

(٣) الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي- د. عبد المجيد الشرفي – كتاب الأمة رقم ٦٢– ص ٨٨-٨٩.

أنَّ هذه الثوابت تعرضت -في هذا العصر- لِمَا جعلها محلَّ شكٍّ في نفوس بعض المسلمين؛ بسبب بعض الاجتهادات الفردية، التي يفتقد أصحابها إلى كثير من شروط الاجتهاد، وبسبب غياب الاجتهاد الجماعي ذاع أمر هذه الاجتهادات، وأدَّت إلى بلبلة وحَيْرَة في نفوس كثير من المسلمين، بل سقط بعضهم في الخطيئة، وما كان يمكن أن يحدث ذلك لولا ظهور هذه الاجتهادات الفردية[١].

إنَّ ما استقرَّ في وعي الأمة عبر الزمان والمكان ينبغي أن يكون بمنأى عن الاجتهاد الفردي؛ لأنه أصبح من الثوابت التي ينبغي المحافظةُ عليها، وعدمُ التفريط فيها، ووَأْدُ كلِّ محاولة للنيل منها؛ لأنها -في النهاية- الحصن الحصين الذي يحمي الأمَّة، ويحفظها مِن كلِّ ألوان الاعتداء عليها.

ثانيا- القياس:

القياس -في اللغة- هو التقدير والمساواة، يقال: قاسَ الثوبَ بالمتر، أي قدر أجزاء الثوب بالمتر مسويًّا كلَّ جزء منه بمتر. ويقال: فلان لا يقاس بفلان، أي لا يسوَّى به، وسمى كلٌّ مِن المتر والذراع والقصبة مقياسًا؛ لأنه أداة القياس، أي تقدير الأجزاء.

أما القياس عند علماء الأصول، فسوف نتعرف عليه، بعد عرض المثال الآتي:

إذا عرض على المجتهد حادثةٌ، أو قضيةٌ، أو سئل عن حكم شيءٍ ما، فلم يجد في نصوص القرآن والسنة نصًّا صريحًا يتعلق بهذه الحادثة، ولكنه وَجَدَ نصًّا يتعلق بموضوعٍ مشابه لِمَا عرض عليه، فتأمَّلَه ووَجَدَ فيه حكمًا شرعيًّا، يتعلق بهذا الموضوع، ووَجد عِلَّة مشتركة بين الموضوعين، الموضوع المذكور في النص والموضوع المعروض عليه الذي لم يذكر في النصوص، فحَكَمَ بأنَّ الموضوعين متساويان في الحكم؛ بناء على تساويهما في أساس الحكم وهو علته.

---

(١) لاحظ – مثلاً- الاجتهادات الفردية المتعلقة بنظام الأسرة في الإسلام، والتي اتجهت إلى إباحة أشكال من الزواج تؤول إلى هدم هذا النظام، والاعتراف بأشكال بديلة له، مثل الزواج العرفي، أو زواج المتعة، وغير ذلك.

وعلى سبيل المثال: لو وقعت جريمة قتل، وكان المقتول قد أوصى للقاتل بقطعة أرض أو بسيارة، فهل يستحق القاتل "الوصية" مع أنه قتل الموصي؟

هنا لا يجد المجتهد نصًّا خاصًّا بالموصَى له إذا قتل الموصِي، ولكنه يجد نصًّا في موضوع مشابه، هو ما إذا قتل الوارث مورثه، وهذا قول الرسول ﷺ: "لا يرث القاتل"؛ فبمقتضى هذا النص يُحرَم القاتل مِن أن يرث المقتول، وعلة ذلك هو القتل الذي يغلب على الظن أنه ما كان ليحدث لولا رغبة القاتل في أن يتعجل الحصول على ما تركه المورث، ومِن ثَمَّ يُعاقَب بالحرمان منه. ويجد -أيضا- أن العلة في الواقعتين واحدة، وهي القتل، بقصد استعجال الحصول على الشيء قبل أوانه، فيحكم بناءً على ذلك بأن القاتل يُمنَع من الحصول على "الوصية"، كما يمنع الوارث من الميراث إذا قتل مورثه.

وما فعله المجتهد -هنا- أنه ساوى بين الواقعتين في الحكم: الواقعة المنصوص على حكمها، والواقعة التي لم يُنَصَّ على حكمٍ لها، وبناء على تساويهما في علة الحكم، وهذا هو جوهر عملية "القياس" التي تتضمن العناصر الآتية:

١- معرفة علة الحكم في الواقعة الواردة في النصوص (قرآن أو سنة).

٢- التسوية بين الواقعة المنصوص على حُكمها والواقعة المسكوت عنها (أي التي لم تذكر في النصوص) في تحقيق العلة فيهما.

٣- الحكم على الواقعة المسكوت عنها بالحكم الثابت للواقعة المنصوص عليها.

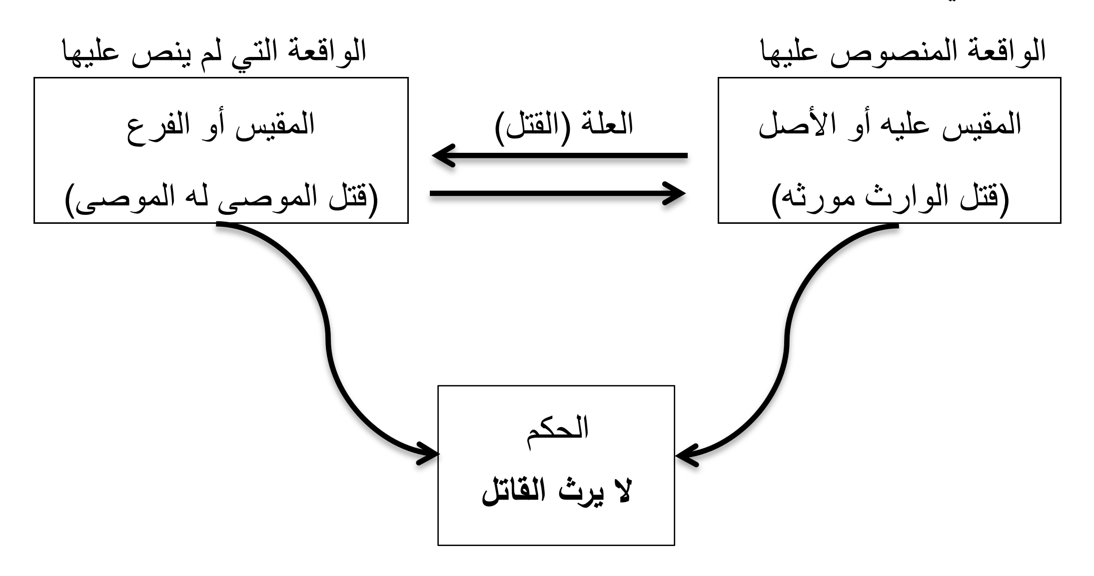
وفي ضوء هذا المثال يصبح مِن اليسير علينا أن نفهم تعريف الأصوليين للقياس بأنه:

"إلحاق واقعة (أو مسألة) لا نص على حكمها بواقعة (أو مسألة) ورد النص بحكمها، في الحكم الذي ورد به النص؛ لتساوي المسألتين في علة الحكم".

فهذا الإلحاق يسمى "قياسًا"، والمسألة المنصوص على حكمها تسمى "المقيس عليه" أو "الأصل"، والحُكم الذي ورد به النص في المقيس عليه يسمى "حكم الأصل"،

والمسألة التي لم يرد نص بحكمها، ويراد إلحاقها بالمقيس عليه تسمى"الفرع" أو المقيس". والعِلة التي من أجلها شرع الحكم تسمى "العلة".

وفي المثال السابق نجد أن:



ومن هذا نستنتج أنَّ كلَّ قياس يتكون مِن أربعة أركان:

الأصل: وهو ما ورد بحكمه نص، ويسمى: المقيس عليه.

الفرع: وهو ما لم يرد بحكمه نص، ويراد تسويته بالأصل في حكمه، ويسمى: المقيس.

حكم الأصل: وهو الحكم الشرعي الذي ورد به النص في الأصل، ويراد أن يكون حكمًا للفرع.

العلة: وهي الوصف الذي بني عليه حكم الأصل، وبناء على وجوده في الفرع؛ يسوى بالأصل في حكمه.

وهذا الجانب هو أهم الأركان؛ لأنَّ علة القياس هي أساسه الذي يبنى عليه.

وعلى هذا، فإذا وجدت مسألة ورد النص بحكمها، وعرفنا علة الحكم، ثُمَّ وقعت

مسألة لم ينص على حكمها، ولكن تشترك مع المسألة الأولى في علة الحكم، فإن المسألة الثانية تأخذ حكم المسألة الأولى.

ولنذكر مثالا آخر:

فقد ورد في النصوص حكم شرب الخمر، وهو التحريم، المستمد من قوله تعالى: ﴿**فَاجْتَنِبُوهُ**﴾(١)، وذلك لعلة هي الإسكار (أي أنه شراب يؤدي إلى حدوث حالة السكر أو فقدان الوعي والإرادة)، لكن ما الحكم في شرب نبيذ التمر؟

هنا لا نجد في نصوص الشريعة حكمًا عن شرب نبيذ التمر، أو أي شراب آخر مثله، فيكون شرب نبيذ التمر (فرعًا)؛ لأنه لم يرد نص بحكمه، وقد ساوى شرب الخمر(الذي صار أصلا) الذي ورد النص بحكمه، وقد تساويا في أن كلاًّ منهما مُسكِر، ومِن ثَمَّ أخذ الفرعُ حكمَ الأصل، فصار حكم شرب نبيذ التمر أو أي شراب آخر تتحقق فيه نفس العلة هو التحريم.

مكانة القياس بين مصادر الشريعة:

يأتي القياس في المرتبة الرابعة بعد الكتاب والسنة والإجماع من ناحية كونه مصدرًا مِن مصادر الأحكام الشرعية.

ذلك أن نصوص الكتاب والسنة التي تستفاد منها هذه الأحكام محدودةٌ ومتناهية، ووقائع الأيام والدهور غير محدودة ولا متناهية، ولا سبيل إلى الحكم عليها إلا عن طريق الاجتهاد بالرأي الذي يعتبر القياس أهم صوره.

ولَمَّا لم يكن مِن المتصوَّر أن تشتمل النصوص على ذِكر لجميع الوقائع والحوادث التي تجدُّ في حياة الناس؛ حيث سيعنى ذلك أن يصل حجم هذه النصوص إلى ما يَعجَز المرء عن تصوره، فقد كان البديل هو أن تبسطَ هذه النصوصُ سلطانَها على ما لا يُحصى مِن الوقائع، وذلك بطريق القياس أو الإلحاق للتشابه في العلة، ومِن ثَمَّ يضيف القياس، بهذه الكيفية، إلى مجموعة النصوص التشريعية الأصلية، نصوصًا وأحكامًا

(١) المائدة: ٩٠.

أخرى جديدة، تناسب ما يجدُّ مِن وقائع وأحداث.

وهذا المنهج الذي سلكته الشريعة يثري الفكر والحياة؛ حيث يتفاعل -من خلاله- الجهدُ الإنساني (ممثَّلاً في القياس أو الاجتهاد بعامة) مع الوحي الإلهي (ممثَّلا في النصوص الأصلية)، وهذا ما تكشف عنه مجموعة أحكام الشريعة الإسلامية، التي تسمَّى (الفقه الإسلامي)، فهذا الفقه -في حقيقة الأمر- هو ثمرة النظر والتدبر وسائر العمليات العقلية، التي قام بها الفقهاء المسلمون لاستنباط الأحكام الملائمة للأوضاع الاجتماعية المختلفة، ويكفي للاستدلال على هذه الحقيقة مطالعةُ إحدى موسوعات هذا الفقه[١]، في مجالاته المختلفة؛ حيث سيتبين لنا مدى ما بذله فقهاء الشريعة مِن جهد علمي، اتَّسم بالعمق والأصالة والمنهجية، ما كان له أن يكون بهذه الصورة لولا ما أحدثه القرآن -المصدر الأول للتشريع- مِن إثارة لوعي الإنسان، وشحذ لملكاته، وتفجير لطاقات الإبداع فيه.

ومِن جهة أخرى، نجد أن الأصوليين أرجعوا القياسَ إلى نوع من الاستقراء العلمي الدقيق القائم على فكرتين أو قانونين:

أولا: فكرة العلية أو قانون العلية، وتتلخص في أن لكل معلول علة، أي أن الحكم ثبت في الأصل لعلة كذا، فحكم التحريم في الخمر معلول بالإسكار.

ثانيا: قانون الاطراد في وقوع الحوادث، وتفسيره أنَّ "العلة الواحدة إذا وجدت تحت ظروف مشابهة، أنتجت معلولاً متشابها"، أي القطع بأن العلة {علة الأصل} موجودة في الفرع، فإذا ما وجدت، أنتجت نفس المعلول، فإذا كنا قد وجدنا الإسكار في الخمر، ووجدنا التحريم، ثم وجدنا الإسكار في أي شراب آخر، جزمنا بوجود التحريم فيه. فهناك إذن نظام في الأشياء، واطراد في وقوع الحوادث[٢].

---

(١) راجع – مثلا- المحلى لابن حزم، أو المغنى لابن قدامة، أو فتح القدير للكمال ابن الهمام، أو المبسوط للسرخسي.

(٢) مناهج البحث عند مفكري الإسلام - د. علي سامي النشار – ص ٩١- ط: دار المعارف – ط ٤ (١٩٧٨).

أما الأدلة على كون القياس مصدرًا من مصادر التشريع الإسلامي، فنجدها في نصوص القرآن والسنة، ونجدها كذلك في أقوال الصحابة وأفعالهم.

أما نصوص القرآن، فلم تذكر لفظ (القياس) صراحة، وإنما ذكرت ألفاظا أخرى تدل على معناه، من ذلك:

١- آية "الرد" في سورة النساء، وهي قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ [(١)]. فقد أمر الله تعالى المؤمنين إن تنازعوا واختلفوا في شيء ليس لله ولا لرسوله ولا لأولي الأمر منهم فيه حكم أن يردوه إلى الله والرسول، وَرَدُّه أي إرجاعه إلى الله وإلى الرسول بإطلاقه يشمل كلَّ ما يصدق عليه أنه رد إليهما، ولا شك أن إلحاق ما لا نص فيه بما فيه نص؛ لتساويهما في علة حكم النص، هو نوع من الرد إلى الله والرسول؛ لأن فيه متابعة لله ولرسوله في حكمه[(٢)].

٢- وآية "الاعتبار" في سورة الحشر، وهو قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾[(٣)]، فاعتبروا أي فقيسوا أنفسكم بهم؛ لأنكم أناس مثلهم، إن فعلتم مثل فعلهم، حاق بكم مثل ما حاق بهم، وهذا يدل على أن سنة الله في كونه - أنَّ نِعَمَه ونِقَمَه وجميعَ أحكامه هي نتائج لمقدمات أنتجتها، ومسبَّبات لأسباب ترتبت عليها، وأنه حيث وُجِدَت المقدمات نتجت نتائجها، وحيث وجدت الأسباب ترتبت عليها أسبابها، وما القياس إلا سير على السنن (القانون) الإلهي، وترتيب السبب على سببه في أي محل وجد فيه"[(٤)].

وأما نصوص السنة، فهي -أيضا- لم تذكر لفظ القياس صراحة، وإن استخدم الرسول ﷺ نفسُه (القياسَ) في التوصُّل إلى حكمٍ ما لم يُوحَ إليه بحكمه، وفعله ﷺ

(١) النساء: ٥٩.

(٢) علم أصول الفقه - الشيخ عبد الوهاب خلاف - ص ٥٥.

(٣) الحشر: ٢.

(٤) علم أصول الفقه - الشيخ عبد الوهاب خلاف - ص ٥٥.

تشريعٌ لأمَّته وإرشاد على استخدام نفس المنهج.

ومن ذلك أنَّ جارية خثعمية قالت: "يا رسول الله، إنَّ أبي أدركته فريضة الحج شيخًا زمنًا، لا يستطيع أن يحج، إن حججت عنه أينفعه ذلك؟ فقال لها: "أرأيت لو كان على أبيك دين، فقضيتِه، أكان ينفعه ذلك؟ قالت: "نعم"، قال: "فدين الله أحق بالقضاء".

كذلك ورد أنَّ رجلا من فزارة أنكر ولده لمَّا جاءت به امرأته أسودَ، فقال له الرسول: هل لك مِن إبل؟ قال: "نعم"، قال: ما ألوانها؟ قال: "حُمر"، قال: هل فيها من أورق؟ قال: "نعم"، قال: فمِن أين ؟ قال: "لعله نزعه عرق"، قال: "وهذا لعله نزعه عرق".

وبالإضافة لهذه الوقائع -وأمثالها كثير- في استخدام "القياس" كمنهج للتوصل إلى حكمِ ما لم ينص على حكمه، فقد أقر الرسول ﷺ ما قاله معاذ بن جبل حينما سأله: كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: "أقضي بكتاب الله... فإن لم أجد، فبسنة رسول الله... فإن لم أجد، أجتهد رأيي ولا آلو"، والاجتهاد هو بذل الجهد للوصول إلى الحكم، وهو بهذا الإطلاق يشمل القياس وغيره؛ لأنه نوع من الاجتهاد والاستدلال.

أما أفعال الصحابة وأقوالهم فهي ناطقة بأن القياس حُجة شرعية، فقد كانوا يجتهدون في الوقائع التي لا نصَّ فيها، ويقيسون بعض الأحكام على بعض، ويعتبرون النظير بنظيره، قاسوا الخلافة على إمامة الصلاة، وبايعوا أبا بكر بها، وبينوا أساس القياس بقولهم: "رضيه رسول الله لديننا، أفلا نرضاه لدنيانا"، وقاسوا خليفةَ الرسول على الرسول، وحاربوا مانعي الزكاة الذين منعوها استنادًا إلى أنها كان يأخذها الرسول.

أما أقوالهم فيكفي أن نذكر منها ما جاء في كتاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري: "...ثم الفهم فيما أدلى إليك، مما ورد عليك، مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله، وأشبهها بالحق.."[١].

---

(١) إعلام الموقعين ١٠٠/١، وكذلك منهج عمر بن الخطاب لأستاذنا الدكتور محمد بلتاجي - ص٤٢ وما بعدها.

وقد عني الفقهاء المسلمون بالقياس، وبأهم ركن فيه، وهو العلة؛ حيث بينوا شروطها، وأقسامها، ومسالكها (أي الطرق التي يتوصل بها إلى إثبات أن الوصف الذي بني عليه الحكم يصلح علة له)، وكتبوا في ذلك بحوثًا عميقة، موضعها في كتب علم أصول الفقه، ونحن نكتفي بما ذكرناه للاستدلال به على كون "القياس" مصدرًا مِن مصادر التشريع الإسلامي.

ومما هو جدير بالملاحظة أن القياس الأصولي الفقهي انتقل إلى علوم أخرى غير الفقه، وهي العلوم التجريبية، وكذلك علم النحو، الذي عني علماؤه بالبحث في أصول النحو؛ حتى جعله بعضهم مقابلاً لعلم أصول الفقه، فذهب إلى أنَّ أصولَ النحو أدلةُ النحو التي تفرَّعت منه فروعه وأصوله، كما أن أصول الفقه أدلةُ الفقه التي تنوعت عنها جملته وتفصيله"[(١)].

ثالثا - الاستحسان:

تمهيد:

سبق أن قلنا: إنَّ الفقيه إذا لم يجد نصًّا صريحًا في الكتاب والسنة يقضي به فيما يعرض عليه من أحداث أو وقائع، فإنه يلجأ إلى القياس، إذا توافرت شروطه (بأن كانت العلة واحدة في الواقعتين، الواقعة المنصوص على حكمها والواقعة الجديدة التي لم ينص على حكم لها)، ويطبق نفس الحكم على الواقعة الجديدة، بإلحاقها بالواقعة المنصوص عليها، وبهذه الطريقة تبسطُ نصوصُ الشريعةِ سلطانَها على ما لا يُحصى من الوقائع والأحداث، ويضيف القياس أحكامًا جديدة إلى مجموعة الأحكام الأصلية، ومِن ثم يصبح القياس "مصدرا" مِن مصادر الأحكام في الشريعة الإسلامية.

لكن... قد يؤدي العمل بالقياس -في بعض الوقائع أو الظروف- إلى مشكلات أو أضرار، لا تتلاءم مع مقاصد المشرع في تحقيق المصلحة، ورفع الضرر، ومِن ثَمَّ يرى الفقيه ضرورة "العدول" عن الحكم الذي أنتجه القياس إلى حكم آخر، اقتضته

---

(١) راجع مناهج البحث عند مفكري الإسلام – مرجع سابق - ص ١٠٥-١٠٦.

المصلحة، التي هي غرض كل الأحكام الأصلية أو الفرعية. وهذا "العدول" هو ما أطلق عليه الأصوليون مصطلح " الاستحسان" وعرفوه على النحو الآتي:

العدول بالمسألة (الواقعة المطلوب الحكم عليها) عن حكم نظائرها (أشباهها) إلى حكم آخر؛ لوجه أقوى يقتضي هذا العدول.

أو العدول عن حكم كلي إلى حكم استثنائي، لدليل انقدح في ذهن الفقيه رجح عنده هذا العدول.

وبهذا يكون للمسألة حكمان أحدهما ظاهر، والآخر خفي، فيعدل الفقيه عن الحكم الظاهر إلى الحكم الخفي، أو عن الحكم الكلي إلى الحكم الاستثنائي؛ لِمَا في ذلك من المصلحة.

ولنذكر مثالين يتضح منهما هذا التعريف:

١- إذا أوقف رجلٌ أرضًا زراعية (تبرع بثمارها ومحصولها للفقراء والمساكين)، ولم يذكر شيئا في "بيان" أو "وثيقة" الوقف عن الحقوق المتعلقة بهذه الأرض، كحق السقي، وحق المرور والوصول إليها، وغيرها مما يتبع الأرض. فهل تدخل هذه الحقوق في الوقف مع أن الواقف لم ينص عليها أم لا؟

هنا نقيس "الوقف" على البيع؛ لأنَّ كلا منهما يترتب عليه أمر واحد هو: خروج "الشيء" مِن ملك صاحبه، ومِن ثَمَّ لا تدخل هذه الحقوق إلا بالنص عليها (بذكرها في وثيقة الوقف)، ويمكن أن نلحق الوقف بالإجارة على سبيل القياس؛ لما بينهما من تشابه هو أن المقصود مِن كل منهما الانتفاع بالمستأجَر (أرضًا أو سيارة أو محلاً أو شقة).

فهذان قياسان: أحدهما ظاهر: وهو إلحاق الوقف بالبيع، والآخر خفي: وهي إلحاق الوقف بالإجارة، ولكن القياس الأول يترتب عليه ألا تدخل الحقوق المتعلقة بالأرض في الوقف إلا بالنص عليها كالبيع، ومِن ثَمَّ يحدث الضرر للموقوف عليهم؛ إذ كيف ينتفعون بالأرض، من دون الحقوق المتعلقة بها.

أما القياس الثاني، وهو إلحاقها بالإجارة، فلا يحتاج إلى ذكر لهذه الحقوق؛ لأنه

لا يمكن الانتفاع بالأرض من دون هذه الحقوق، فلو استأجر إنسان أرضًا لكان معنى ذلك دخول كل ما يتعلق بالأرض في عقد الإجارة من غير ذِكر، وإلا لم يكن هناك معنى للإجارة.

ومِن هنا يرجِّح الفقيهُ القياسَ الثاني، وهو إلحاق الوقف بالإجارة، أو يعدل عن القياس الأول إلى الثاني، والذي دعاه إلى ذلك هو أن المقصود من الوقفِ انتفاعُ الموقوف عليهم، ولا يكون الانتفاع بالأرض الزراعية، إلا بالحقوق المتعلقة بها، فتدخل في الوقف من دون ذكرها؛ لأن المقصود لا يتحقق إلا بها كالإجارة.

فهذا الترجيح أو العدول عن الحكم الأول إلى الحكم الثاني هو الذي يطلق عليه مصطلح الاستحسان.

٢- من العقوبات الشرعية، التي نصَّ عليها القرآن الكريم، عقوبة قطع يد السارق؛ لقوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِ ﴾[1]، وبمقتضى هذا النص فإنه يعاقب كل من ارتكب جريمة السرقة بقطع يده، متى كانت الجريمة ممَّا يجب فيه القطع، دون النظر إلى شخص السارق أو المجني عليه، ودون تأخير في إقامة الحد؛ كي يتحقق الهدف من العقوبة، وهو المحافظة على أموال الناس، وردع السارق عن انتهاك حرمة الآخرين.

لكن تطبيق هذا النص -في ظروف معينة- قد يؤدي إلى مفسدة، تزيد على المصلحة المتوخاة من تطبيقه، كما لو كان المسلمون في حالة غزو، ثُمَّ ارتكب بعض المسلمين جريمة السرقة، فلو طُبِّقَ الحُكم على السارق -في هذه الظروف- فإنه قد يؤدي إلى ارتداده، ولحوقه بالأعداء، وقد ينقلب المرتد عينًا على المسلمين، ويفشي أسرارًا تتعلق بهم.

ومِن ثَمَّ مَنع رسول الله ﷺ إقامة الحَدّ في مثل هذه الظروف، وذلك في الحديث

---

(١) المائدة: ٣٨.

الذي رواه أبو داود، وفيه أن النبي ﷺ نهى أن تقطع الأيدي في الغزو(١). ففي هذا الحديث استثنى الرسول ﷺ ظرفًا محدَّدًا، وهو الغزو، مِن تطبيق النص القرآني عليه؛ لما في ذلك من الأضرار والمفاسد التي تزيد عن مصلحة عدم تطبيقه، وهذا الاستثناء -أو الاستحسان- لا يعارض النص القرآني؛ لأنه لا يلغي العقوبة الواردة فيه، وإنما يؤخر -أو يستحسن- تأخير التطبيق لمنع الضرر أو المفسدة.

يقول ابن القيم:

"وأكثر ما فيه -أي الحديث- تأخير الحَدِّ لمصلحةٍ راجحة، إما مِن حاجة المسلمين إليه، أو من خوف ارتداده ولحوقه بالكفار، وتأخيرُ الحَدِّ العارض أمرٌ وردت به الشريعة، كما يؤخَّر عن الحامل والمرضع، وعن وقت الحر والبرد والمرض، فهذا تأخير لمصلحة المحدود، فتأخيره لمصلحة الإسلام أولى"(٢).

ولوحدة العلة قاس الفقهاء سائر الحدود، على حد السرقة، فقالوا: "إن الحدود لا تقام في أرض العدو"، وهذا -أيضًا- إجماع الصحابة، فقد نقل ابن القيم أن بِشْر بن أرطاة أتى برجل مِن الغزاة في سرقة مجنة، فقال: "لولا أني سمعت رسول الله ﷺ يقول: "لا تقطع الأيدي في الغزو"، لقطعت يدك".

كما ذكر أنَّ عمر -رضي الله عنه- كَتَب إلى الناس أن "لا يَجْلِدَنّ أميرُ جيشٍ ولا سرية ولا رجل من المسلمين حدًّا، وهو غاز، حتى يقطع الدرب قافلا؛ لئلا تلحقه حمية الشيطان، فيلحق بالكفار"(٣).

---

(١) أخرجه الترمذي – كتاب الحدود- باب ما جاء لا تقطع الأيدي في الغزو ، وقال: هذا حديث غريب، قال والعمل على هذا عند بعض أهل العلم.

وأخرجه البيهقي – كتاب السير- باب مَن زعم لا تقام الحدود على أرض الحرب. والنسائي- كتاب قطع السارق- باب القطع في السفر. وأبو داود كتاب الحدود – باب في الرجل يسرق في الغزو، أيقطع؟. والدرامي – كتاب السير- باب في أن لا يقطع الأيدي في الغزو.

(٢) إعلام الموقعين جـ ٧/٣.

(٣) السابق جـ ٦/٣.

ومن الظروف المعتبرة في إسقاط حق السرقة -أيضا- الاضطرار، فإذا اضطر شخص إلى السرقة؛ ليحفظ حياته من الهلاك، لم يُقَم عليه الحَدّ؛ لأنَّ حالة الضرورة تعتبر شبهة قوية تدرأ الحد، ولو أقيم الحد، مع حدوث الاضطرار، لكان ذلك مناقضًا لروح التشريع الإسلامي ونصوصه؛ ولذلك أسقط عُمَرُ القطعَ عن السارق، عام المجاعة؛ لأنه -كما قال ابن القيم- يكثر فيه المحاويج والمضطرون، ولا يتميز المستغني منهم والسارق لغير حاجه من غيره، فاشتبه مَن يجب عليه الحد، بمَن لا يجب عليه، فدرئ، فإذا بان أن السارق لا حاجة به -وهو مستغن- عن السرقة، قطع"[1].

ومِمَّن وافق عمر مِن الفقهاء أحمد والأوزاعي -كما ذكر ابن القيم الذي عقب على ذلك بقوله: "وهذا محض القياس، ومقتضى قواعد الشرع؛ فإن السَّنَة إذا كانت سَنَة مجاعة وشِدَّة، غلَب على الناس الحاجة والضرورة، فلا يكاد يسلم السارق مِن ضرورة تدعوه إلى ما يسدُّ به رمقه، ويجب على صاحبِ المالِ بذلُ ذلك له، إما بالثمن أو مجانًا، على الخلاف في ذلك، والصحيح وجوب بذله مجانًا؛ لوجوب المواساة، وإحياء النفوس، مع القدرة على ذلك، والإيثار بالفضل مع ضرورة المحتاج، وهذه شبه قوية تدرأ القطع عن المحتاج..."[2].

وما فعله عمر - رضي الله عنه -، وتابَعَه الفقهاءُ - يتفق مع مفهوم الاستحسان الأصولي، فهو عدول عن تطبيق النصِّ، في ظروف معينة؛ لما يترتب على ذلك مِن ضرر غير مشروع، إلى دليل آخر يكون أقرب إلى روح الشرع، لمقتضى معتبر شرعًا.

ومِن ثَمَّ فإذا وجدت ظروفٌ يكون فيها تطبيق حد السرقة، أو سائر الحدود، مُفضيًا إلى ضرر محقَّق، أو انعدام المصلحة المترتبة على التطبيق، فإن الفقيه يراعي ذلك بالعدول عن تطبيق الحد إلى حكم آخر، يكون ملائمًا لمقاصد المشرِّع -في مثل

---

(١) السابق- ص ١٢.

(٢) السابق – ص ١١- ١٢.

هذه الأحوال- ومُحقِّقًا مصالح المكلَّف، وغير معارَض بدليل شرعي.

مكانة الاستحسان بين مصادر الشريعة:

بالنظر في مفهوم "الاستحسان"، نستطيع أن نتعرف على المكانة التي يمثلها في بناء الفقه الإسلامي، إلى جانب المصادر الأخرى للأحكام الشرعية؛ ذلك أن الاستحسان -في حقيقته- يقوم على النظر إلى ما يترتب على تطبيق حكم ما -مستمدّ مِن نص أو قياس- في ظروف معينة، أو حالات مخصوصة، من أضرار أو مشكلات تُوقِعُ الناسَ في الحرج والمشقة، ومِن ثَمَّ يجد الفقيه أنَّ تطبيق الحُكم -في هذه الظروف- لا يحقق مقاصد المشرِّع، ولا يراعي مصالح الأشخاص، فـ"يعدل" عن هذا الحكم أو الدليل إلى حكم آخر.

والفلسفة التشريعية في ذلك هي أن مقاصد الشريعة تحقيق مصالح العباد سواء بتشريعِ ما يجلب لهم الخير والصلاح أو يدفع عنهم الشر والفساد، ومِن ثَمَّ فإن أي اجتهاد في "تنزيل" أو "تطبيق" قواعد الشريعة على واقع الحياة، يترتب عليه فوت المصلحة وحدوث الضرر، فإنه يعدل عنه إلى اجتهاد آخر، يحقق المصلحة ورَفْعَ الضرر؛ ذلك أن تطبيق نصوص الشريعة ليس هدفًا في حدِّ ذاته، وإنَّما هو وسيلة لتحقيق مصالح الناس، ومِن ثَمَّ يجب أن يكون التطبيق محاطًا بالروح العامة للشريعة، والتي تدعو إلى اليسر ورفع الحرج، ونفي الضرر.

فالاستحسان -إذن- منهج تشريعي، يستهدف رفع الضرر، الذي قد ينشأ إذا ما طُبِّق النصُّ بعمومه، أو أُعْمِلَ القياسُ في ظروف معينة، وذلك بالعدول عن النص أو القياس إلى ما هو أرفق بالناس على حد تعبير السرخسي.

ولكن... ممَّا ينبغي الإشارة إليه أنَّ اختيارَ ما هو أرفق بالناس وأيسر عليهم - لا يقوم على اعتبارات عقلية تنقدح في عقل الفقيه، وإلا كان ذلك تشريعا مِن الفقهاء، مِن عند أنفسهم، وإنَّما يقوم على الترجيح بين دليلين، أو حكمين؛ لحاجة تتطلب ذلك، وهذه الحاجة لا تتعارض مع نصوص الشريعة وقواعدها، وإلا سيصبح الاستحسانُ -إذا قام على اعتبارات عقلية محضة- أداةً للتخلص من أحكام الشريعة، أو تعطيلها عن العمل،

ومِن هنا لا بُدَّ أن يكون -كغيره من طرق الاجتهاد- محكومًا بقواعد الشريعة، وغاياتها.

رابعا- الاستصلاح (المصلحة المرسلة):

الاستصلاح هو طلب المصلحة، يدل على ذلك أن حروف (ا س ت) تفيد الطلب، كالاستفهام والاستنصار، وغير ذلك ممَّا يقصد به الوصول إلى شيءٍ ما، عن طريق الاستعانة بشيء آخر، أو أشخاص آخرين، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ﴾[1]، أي إذا طلبوا منكم مساعدتهم في مقاتلة الأعداء -من أجل الدين- فعليكم أن تلبوا طلبهم.

أما الاستصلاح -عند علماء الفقه- فيقصد به بناء أو تأسيس الأحكام الفقهية على ما يحقق المصلحة، وهذا في الوقائع التي لا حُكم فيها بنص (من كتاب أو سنة) أو إجماع أو قياس أو استحسان.

فإذا عرض على الفقيه أمرٌ ما، فإنه يبحث عن حكم له في القرآن الكريم، فإن لم يجد، فإنه يبحث في السنة، فإن لم يجد، نظر: هل فيه إجماع؟ فإن لم يجد، لجأ إلى قياس هذا الأمر على ما ورد في النصوص، فإن ترتب على القياس حَرَج أو مشقة، فإنه "يعدل" عن هذا القياس إلى قياس آخر يحقق المصلحة ويرفع الحرج، أو "يستثنى هذا الأمر من الحكم العام الذي يتعلق به"، وهذا العدول أو الاستثناء هو ما يعبر عنه بالاستحسان.

ولكن يُلاحَظ أن الفقيه في كل هذه المراحل مقيَّد بالنصوص الجزئية، سواء أكان القيد مباشرًا بأن يذكر الحكم في النص، مثل: ﴿لاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَا﴾[2]، فهذا النص يفيد حرمة الزنا، أم كان القيد غير مباشر بأن يستنبط الحكم بالاجتهاد عن طريق القياس أو الاستحسان، كما سبق أن ذكرنا.

إلا أنه قد تظهر أمور وأحداث لا يجد الفقيه لها حكمًا، بالنص أو بالاجتهاد، فماذا يفعل؟

---

(١) الأنفال: ٧٢.

(٢) الإسراء: ٣٢.

هنا يلجأ الفقيه إلى ما يسمى "بالاستصلاح"، فهذا المنهج يقوم على جلب المصالح، أو تحقيقها، ومنع المفاسد أو درئها، وقد دل على هذا استقراء جميع أحكام الشريعة (في القرآن والسنة).

"والشريعة كلها مصالح، إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح، فإذا سمعت الله يقول: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ)، فتأمل وصيَّته بعد ندائه، فلا تجد إلا خيرًا يحثك عليه، أو شرًّا يزجرك عنه، أو جمعًا بين الحث والزجر، وقد أبان في كتابه ما في بعض الأحكام من المفاسد، حثًّا على اجتناب المفاسد، وما في بعض الأحكام من المصالح، حثًّا على إتيان المصالح"[١].

كما دل النظر العقلي على أن المقصود بإنزال الشرائع هو تحقيق المصالح للناس، بجلب المنافع لهم ودرء المفاسد أو الأضرار عنهم، وهذه المصالح لا يمكن حصرها أو إحصاؤها؛ لأنها تتجدد بتجدد أحوال الناس، وتتطور باختلاف الظروف والبيئات. أضف إلى ذلك أنَّ الحكم الواحد قد يحقق المصلحة في زمن، ويحقق الضرر في زمن آخر، بل في الزمن الواحد، بسبب اختلاف البيئات والظروف، ومِن ثَمَّ نبَّه الفقهاء إلى أنَّ مِن الأحكام ما يتغير بسبب تغير الظروف والأحوال.

فالشريعة إذن تدور مع المصلحة حيث درات؛ ولذلك قرر الفقهاء أنه: "أينما وجدت المصلحة فثم شرع الله". وهذا هو الأساس الذي يستند إليه الفقه في تشريع الأحكام للأمور أو الحوادث التي لم يرد نص بشأنها، ولا إجماع سابق يبين حكمها، وليس لها نظير معين في النصوص الشرعية تلحق به في حكمه بطريق القياس.

لكن "تقدير" ما يُعَدُّ من المصلحة ممَّا لا يُعَدُّ منها -أمرٌ تتفاوت في إدراكه العقول، بل إن المصالح ذاتها تختلف من مكان إلى آخر، ومن زمن إلى آخر؛ لذا فقد اشترط العلماء أن تكون الأحكام المبنية على أساس المصلحة أو "الاستصلاح" موافقة لمقاصد المشرع، على وجه العموم، كما لا تعارض نصًّا شرعيًّا، أو قاعدة شرعية شهدت لها مجموعة من النصوص الشرعية؛ حتى تأتي هذه الأحكام متناسقة ومنسجمة مع "المنهج الشرعي العام" الذي بنيت على أساسه جمع أحكام الشريعة.

---

(١) قواعد الأحكام – ص ١١ - جـ١.

وترشيدا للنظر الفقهي، فقد قدَّم الفقهاء المسلمون تصورًا عقليًا محكمًا تَمَّ مِن خلاله "ترتيب" المصالح بحسب أهميتها في حياة الناس، "وتصنيفها" بحسب أهميتها عند المشرع.

أما مِن حيث أهميتها في حياة الناس، فقد قسموها إلى ضرورية وحاجية وتحسينية:

أما **الضرورية** فهي كل ما لا بد منه لقيام الحياة، واستمرارها، بحيث إذا لم يتحقق، أصيبت الحياة بالانهيار والضياع.

وأما **الحاجية** فهي كل ما لا بد منه لتيسير أمر الناس، وتذليل الصعاب التي تعترضهم، وإزالة أسباب الضيق والمشقة، بحيث إذا لم يتحقق، وقع الناس في الحرج، وضاقوا بأنفسهم وبالحياة.

وأما **التحسينية** فهي كل ما لا بد منه لتجميل الحياة، وتزيينها، بحيث إذا لم يتحقق فَقَدَ الناس المعاني والأحاسيس التي تلطف حِدَّة الصراع بينهم، وتأخذ بأيديهم إلى أعلى مراتب الكمال الإنساني.

ولكل مصلحة من هذه المصالح الثلاث أحكام وتشريعات، تقيم أركانها، وتحفظ قواعدها، كما تمنع من اختلالها أو فسادها، بالإضافة إلى أن كل نوع منها مكمل لما هو أعلى منه، ومتمِّم له، وتعتبر المصالح الضرورية أقواها(١).

وأمّا من حيث أهميتها عند المشرع، فقسموها إلى مصالح صحيحة (أو معتبرة)، وأخرى غير صحيحة (أو ملغاة)، وثالثة "مرسلة" أو "مطلقة" لم يرد بشأنها شيء:

أما **المصالح الصحيحة،** فقد دلَّت عليها جميع الأحكام الشرعية، فكل حكم منها جاء لتحقيق إحدى هذه المصالح، مثل الحكم بقطع يد السارق أو جلد الزاني، فالمقصود منهما المحافظة على أموال الناس وأعراضهم.

---

(١) راجع فصل المصلحة المرسلة في رسالتنا للدكتوراه بعنوان: " تغير الظروف وأثره في اختلاف الأحكام في الشريعة الإسلامية، طبع دار السلام ، ٢٠١٠" – ص ٤٧٣ وما بعدها.

أما **المصالح غير الصحيحة أو الملغاة** فهي كل مصلحة على نقيض من المصالح التي جاء بها الشرع، والأخذ بها يترتب عليه خللٌ وفساد كبير؛ لذا أهملها المشرع أو ألغاها، مثل المصلحة التي يتوهمها بعض الناس في "إباحة" الزنا، أو "إباحة" الربا.

وأما **المصالح المطلقة**، التي لم يرد بشأنها شيء (أي لا يوجد في نصوص الشريعة ما يدل على أنها صحيحة أو غير صحيحة)، لكنها تتفق مع جملة المصالح التي جاءت في النصوص الشرعية، فهذه المصالح غير محدودة ولا محصورة.

وهذا النوع الأخير من المصالح يُتوصَّل إليه من خلال منهج "الاستصلاح" أو "المصلحة المرسلة"، ومِن هنا نفهم تعريف العلماء لهذا المنهج بأنه بناء أو تأسيس الأحكام الشرعية (الفقهية) على ما يحقق المصلحة، وذلك في الوقائع التي لا حُكْمَ فيها بنص أو اجتهاد، بإحدى طرق الاجتهاد السابقة.

ويتضح ذلك من المثالين الآتيين:

أولا- قتل الجماعة بالواحد:

تعاقب الشريعة الإسلامية على القتل، بالقصاص، وهو قتل القاتل، للعلة المذكورة في قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾[1]؛ وذلك أن تشريع القصاص يؤول -في الواقع- إلى حفظ حياة الناس؛ إذ يمتنع الآخرون -غير القاتل- عن ارتكاب جريمة الاعتداء على الحياة، فيكون القصاص -على هذا النحو- سببًا في حفظ الحياة، ولكن ماذا لو اشترك عدَدٌ مِن الجناة في قتل شخص واحد؟

لقد وقع خلاف بين الفقهاء في ذلك:

فذهب جمهور الفقهاء إلى قتل الجماعة بالواحد، منهم مالك، وأبو حنيفة، والشافعي، والثوري، ورواية عن أحمد، وبه قال عمر، حتى روي أنه قال: "لو تمالأ عليه أهلُ صنعاء، لقتلتهم جميعا".

وذهب الظاهرية، ورواية عن أحمد، إلى أنه لا تقتل الجماعة بالواحد، وتجب عليهم

---

(١) البقرة: ١٧٩.

الدية، وهو قول ابن الزبير، وبه قال الزهري، وروي عن جابر[١].

وقد استند أصحاب الرأي الأول (قتل الجماعة بالواحد) - كما قال ابن رشد- إلى المصلحة، فإنه مفهوم أن القتل إنما شرع لنفي القتل، كما نبَّه عليه الكتاب في قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾ ، وإذا كان ذلك كذلك، فلو لم تقتل الجماعة بالواحد، لَتذرَّع الناسُ إلى القتل بأن يتعمدوا قتل الواحد بالجماعة[٢].

كما استند أصحاب الرأي الثاني -الذي لا يقول بقتل الجماعة بالواحد- إلى قوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ ﴾[٣]، فمقتضاه -كما ذكر ابن قدامة- أنه لا يؤخذ بالنفس أكثر من نفس واحدة، ولأن التفاوت في الأوصاف يمنع، بدليل أن الحر لا يؤخذ بالعبد، والتفاوت في العدد أولى" [٤].

والراجح -كما يبدو لنا- هو الرأي القائل بأنه يجوز قتل الجماعة بالواحد، لما فيه من مصلحة تناسب صورة القتل؛ إذ القتل بطريق التغالب -كما قال صاحب العناية شرح الهداية- غالب، فإن القتل بغير حق لا يتحقق غالبا إلا بالاجتماع؛ لأن الواحد يقاوم الواحد، وما غلب وقوعه من الفساد يوجب مزجرة، فيجب القصاص تحقيقًا لحكمة الإحياء، فأنه لو لم يجب لَمَا عجز المفسد عن أن يجمع عليه أمثاله، ويقتل، لِعلمه أن لا قصاص، فيؤدي إلى سد باب القصاص" [٥].

أما أن هذا الحكم مخالف للقياس، إذ يقتضي القياس المساواة لقوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾ ، فقد رد صاحب العناية على هذا بقوله: إن هذا الحكم "قياس على سائر أبواب العقوبات المترتبة على ما يوجب الفساد من أفعال العباد، ويربو على ذلك بقوة أثره الباطن، وهو إحياء حكمة الإحياء، وقوله تعالى لا ينافيه؛ لأنهم في إزهاق

---

(١) بداية المجتهد - ٣٩٩/٢ – المغنى ٦٧١/٧.

(٢) بداية المجتهد ٤٠٠/٢.

(٣) المائدة: ٤٥.

(٤) المغنى ٦٧١/٧.

(٥) هامش فتح القدير ٢٤٣/١٠.

الروح غير المتجزئ كشخص واحد[١].

أضف إلى هذا أنَّ الحكم بقتل الجماعة بالواحد، هو إجماع الصحابة -رضي الله عنهم-، فقد روى سعيد بن المسيب أنَّ عمر بن الخطاب قتلَ سبعة مِن أهل صنعاء قتلوا رجلا، وقال: "لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا"، وعن علي -رضي الله عنه- أنه قتل ثلاثة قتلوا رجلا، وعن ابن عباس أنه قتل جماعة بواحد، ولم يعرف لهم في عصرهم مخالف، فكان إجماعا"[٢].

وقد اعتبر الشاطبي هذا الحكم أحد نماذج العمل بالمصلحة المرسلة فقال: "يجوز قتل الجماعة بالواحد، والمستند فيه المصلحة المرسلة؛ إذ لا نص على عين المسألة، ولكنه منقول عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-، وهو مذهب مالك، والشافعي، ووَجْهُ المصلحة أن القتيل معصوم، وقد قُتِلَ عمدًا، فإهداره داع إلى خرم أصل القصاص، واتخاذ الاستعانة والاشتراك ذريعة إلى السعي بالقتل، إذا علم أنه لا قصاص فيه، وليس أصله قتل المنفرد، فإنه قاتل تحقيقا، والمشترك ليس بقاتل تحقيقا".

ويرد الشاطبي على أن قتل الجماعة بالواحد أمر بديع في الشرع، إذ هو قتل غير القاتل، **فيقول:** "ليس كذلك، بل لم يقتل إلا القاتل، وهم الجماعة من حيث الاجتماع عند مالك، والشافعي، فهو (أي القتيل) مضاف إليهم تحقيقًا إضافته إلى الشخص الواحد، وقد دعت إليه المصلحة، فلم يكن مبتدعا مع ما فيه من حفظ مقاصد الشرع في حقن الدماء، وعليه يجري -عند مالك- قَطْعُ الأيدي باليد الواحدة، وقطع الأيدي في النصاب الواجب"[٣].

ثانيا- تضمين الصناع:

سبق أن ذكرنا أن الصحابة قضوا بتضمين الصناع؛ حيث قال علي رضي الله عنه: "لا يصلح الناس إلا ذاك".

---

(١) هامش فتح القدير ٢٤٣/١٠ -٢٤٤.

(٢) المغنى ٦٧٢/٧.

(٣) الاعتصام ٧٣/٢.

ووجه المصلحة في هذا الحكم -كما ذكر الشاطبي- أن الناس لهم حاجة إلى الصناع، وهم يغيبون عن الأمتعة في غالب الأحوال، والأغلب عليهم {الصناع} التفريط وتَرْك الحفظ، فلو لم يثبت تضمينهم مع مسيس الحاجة إلى استعمالهم، لأفضى ذلك إلى أحد أمرين: إما ترك الاستصناع بالكلية، وذلك شاق على الخلق. وإما أن يعملوا، ولا يضمَّنوا ذلك بدعواهم الهلاك والضياع، فتضيع الأموال ويقل الاحتراز، وتتطرق الخيانة، فكانت المصلحة "التضمين"، وهذا معنى قوله: "لا يصلح الناس إلا ذاك"[(١)].

ومستند الصحابة -في هذا الحكم- هو أصل رفع الضرر المذكور في حديث: "لا ضرر ولا ضرار"، فإنه لما كان عدم تضمين الصناع يؤول إلى الإضرار بمصالح الناس، فقد كان رفع الضرر واجبًا، عملاً بهذا الأصل، وترجيحًا للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة.

ولا يُرَدُّ على هذا بأن في تضمين الصناع إضرارًا لهم كذلك؛ إذ لا يتساوى الضرر المترتب على التضمين -بفرض وقوعه- بالضرر المترتب على عدم التضمين، وقواعد الشريعة تجيز الأخذ بأخف الضررين عند اجتماعهما، حرصًا على المصلحة العامة، وأخف الضررين -هنا- بلا شك هو تضمين الصناع.

وفي ذلك يقول الشاطبي: وفي الحديث: "لا ضرر ولا ضرار"، تشهد له الأصول مِن حيث الجملة، فإن النبي ﷺ نهى عن أن يبيع حاضرٌ لبادٍ[(٢)]، وقال: "دع الناس، يرزق الله بعضهم من بعض"[(٣)]. "لا تلقوا الركبان بالبيع حتى يهبط بالسلع إلى الأسواق"[(٤)] وهو من باب ترجيح المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، فتضمين

---

(١) الاعتصام جـ ٦٩/٢ -٧٠ وقول الإمام على ذكره البيهقي في السنن الكبرى ١٢٢/٦.

(٢) أخرجه البخاري – كتاب الشروط – باب ما لا يجوز من الشروط في النكاح . وأحمد عن أبي هريرة ٢٤٣/٢. ومسلم – كتاب النكاح- باب تحريم الخطبة على خطبة أخيه ... والترمذي – كتاب البيوع – باب ما جاء لا يبيع حاضر لباد، وقال: حديث حسن صحيح. وابن ماجه – كتاب التجارات – باب النهي أن يبيع حاضر أباد.

(٣) أخرجه أحمد عن ابن ابي زيد ٤١٨/٣.

(٤) أخرجه البخاري – كتاب البيوع – باب النهي عند تلقي الركبان.

الصناع من ذلك القبيل"[١].

وبناء على ما سبق فإن القول بالتضمين أو عدمه مبنيٌّ على أحوال الصناع، فإذا غلب عليهم الاستهتار والتفريط في حقوق الناس، ضمنوا. وإذا غلب عليهم المحافظة على أموال الناس، فإنهم لا يضمنون، إلا إذا ثبت إهمالهم؛ إذ التضمين نوع من العقوبة اقتضته أحوال الناس، وهو وإن لم ينص عليه في الشريعة، إلا أنه تشريع تشهد له جملة من النصوص الشرعية، ومِن ثَمَّ فهو ملائم لتصرفات الشارع؛ لأن القصد منه المحافظة على أموال الناس، والمال أحد المصالح الضرورية التي ترعاها الشريعة.

خامسا- سد الذرائع:

تعريف سد الذرائع[٢]:

الذرائع: معناها الوسائل. فإذا كانت الوسائل مفضية إلى الحرام والفساد، كانت هذه الوسائل محرمة، ووجب سدُّها ومنعها؛ حسمًا لمادة وسائل الفساد. وإن كانت هذه الوسائل تؤدي إلى أمر مطلوب في الشرع، كانت هذه الوسائل مطلوبة أيضا. فالذرائع تُسَدُّ وتُمنَع، إذا كانت تفضي إلى الفساد. وتُفتح إذا كانت تفضي إلى المصالح[٣]. ولكن أكثر ما يُطلق اسم "سد الذرائع" على الأفعال والطرق المؤدية إلى الشر والفساد؛ ولهذا إذا قيل: "سد الذرائع"، فيُراد سد الطرق، ومنع الأفعال المؤدية إلى الشر والفساد.

والفعل يكون وسيلة إلى الفساد، فيُمنَع، بغض النظر عن قصد صاحبه؛ لأن المنظور إليه في هذا الباب مآلات الأفعال، أي ما تؤدي إليه، فإن كان المآل فسادًا، كان الفعل المؤدي إليه ممنوعًا؛ سدًّا لذريعة الفساد، وإن لم يقصد الفاعل بفعله الفساد.

---

(١) السابق ٢/٧٠.

(٢) المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الكريم زيدان – ص١٧١.

(٣) الفروق للقرافي ج٢ ص٣٢- ٣٣.

حجية هذا الأصل[١]:

وأصل سد الذرائع مشهود له بالصحة بدلائل الكتاب والسنة، وعمل الصحابة؛ فمن الكتاب: قوله تعالى:﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُوا۟ ﴾[٣]، نهى الله المسلمين من استعمال كلمة (راعنا)؛ لأن اليهود كانوا يريدون بها شتم النبي ﷺ، ولا يريدون معناها اللغوي المعروف، فجاء النهي عنها سدًّا لذريعة الفساد.

ومن السنة: نهى النبي ﷺ عن الاحتكار؛ سدًّا لذريعة التضييق على الناس. ونهى النبيُّ ﷺ الدائنَ عن قبول الهدايا مِن مَدينه؛ سدًّا لذريعة الربا.

وقد عمل فقهاء الصحابة بهذا الأصل، فورَّثوا المطلقة بائنا، إذا طلقها زوجها في مرض الموت؛ سدًّا لذريعة حرمانها من الميراث[٤].

فسد الذرائع أصل معتبر، ومصدر فقهي، تُستقى منه الأحكام، وقد أخذ به الأئمة المجتهدون، وكان أكثرهم أخذًا بهذا المصدر الإمام مالك، والإمام أحمد بن حنبل.

أهمية سد الذرائع[٥]:

أولا: يعتمد النظر الفقهي على منهجي الاستحسان وسد الذرائع في دفع الضرر الناشئ عن تطبيق القياس، أو عموم الحكم -في الظروف المختلفة-، أو عن إساءة استعمال الحق، أو المباح؛ إذ الضرر منتفٍ في الشريعة بمقتضى

---

(١) المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الكريم زيدان – ص (١٧١- ١٧٢).

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٠٨.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٠٤.

(٤) تاريخ التشريع للخضري – ص١١٨.

(٥) راجع رسالتنا: " تغير الظروف وأثره في اختلاف الأحكام في الشريعة الإسلامية" – للمؤلف أ.د/ محمد قاسم المنسي – ط:دار السلام (الطبعة الأولى ١٤٣١هـ/٢٠١٠م) – ص (٤٦٠-٤٦٦).

القاعدة العامة "لا ضرر ولا ضرار".

ولا يتوقف العمل بهذا المنهج عند حد دفع الضرر فقط، بل يتعداه إلى جلب المصلحة، وهذا ما عبر عنه الأصوليون بسد الذرائع أو فتحها؛ إذ إن تحقيق المصلحة لا يقل عن دَرْء المفسدة.

ثانيًا: العمل بهذا المنهج يعطي الفقه الإسلامي المرونة والقدرة على مسايرة التطورات الاجتماعية المختلفة، دون أن تكون هناك حاجة لتعديل أو تغيير الأحكام الشرعية بما يتفق مع هذه التطورات.

ثالثا: إذا كان من اللازم لكل عمل تشريعي أن يتضمن وسائل علاجية، وأخرى وقائية، وتتعلق الأولى بالأضرار الواقعة، والثانية بالأضرار المتوقعة، والتي تنشأ في الحالتين بسبب إساءة استعمال الحق، بقصد أو من دون قصد، ومِن ثَم نشأت نظرية التعسف في استعمال الحق؛ لتقوم بالوظيفتين معا.

والعمل بسد الذرائع يحقق -من الناحية العملية- الدور الوقائي الذي تقوم نظرية التعسف؛ إذ يمنع الضرر المتوقع، والناشئ عن استعمال الحق، بتحريم الوسيلة أو السبب الذي يجلب الضرر، كما هي الحال في إبطال طلاق المريض مرض الموت زوجته باتًّا؛ قصدًا إلى حرمانها من حقها في الميراث، أو إبطال تنازل الزوجة للزوج عن حقوقها المالية، إذا كان بسبب إساءة استعمال ولاية التأديب عليها؛ إذ يُعَدُّ تنازلها -مع إساءة الزوج في استعمال حقه- قرينة على قصده إضراره بها، ومِن ثَمَّ يبطل هذا التصرف.

رابعا: لا يقتصر الأخذ بهذا المنهج على ما يتصل بالحقوق -أو المباحات- الشرعية فقط، وإنما يتعداه إلى كاف الجوانب التشريعية من عقوبات ومعاملات؛ حيث يتطلب الأمر مراعاة ما يترتب على الالتزام بها من نتائج، تكون موافقة -أو غير موافقة- للمبادئ الكلية المقررة في الشريعة.

فهذه النتائج هي معيار الأخذ بالحكم، أو عدم الأخذ به؛ ومِن ثَمَّ فإذا جاءت موافقة للمبادئ الكلية، أُخِذَ بها، وإذا جاءت مناقضة، لم يُؤخذ بها؛ درءًا للتناقض، ودفعًا

للمفاسد والأضرار الراجحة.

ومِن شأن هذا النظر أن يسدد العمل التشريعي المعاصر في جوانبه المختلفة، اجتهادا وتطبيقا، بما يمنع من تحقق النتائج الضرَرِيَّة، ويوازن بين الحقوق المتعارضة، ويوائم بين ما يقتضيه الواقع، وما تقتضيه النصوص الشرعية، بحيث لا يحدث تناقض بينهما قصدًا أو مآلاً.

سادسا- العُرف:

تمهيد:

من مراجعة التعريفات التي ذكرها علماء الأصول للعرف[1] يتضح لنا أنَّ العرف هو ما استقر في نفوس الناس، واستحسنته العقول، وتلقته الطباع بالرضا والقبول، وأنه - في الأصل- يرجع إلى عادات الناس في أسلوب معاشهم، أو تصرفاتهم أو غير ذلك ممَّا يشعر الناس نحوه بالميل والرغبة، وبمُضِيِّ الزمن اكتسبت هذه العادات نوعًا مِن شرعية الوجود في حياة المجتمع، وصارت محلَّ تقدير الأفراد واحترامهم، وأصبح لها سلطة معنوية يتم بمقتضاها تنظيم العلاقات الداخلية بين الأفراد، وفض النزاعات والخصومات واستيفاء الحقوق أو إسقاطها.

---

(١) راجع مثلا التعريفات التالية:

- العرف هو ما استقر في النفوس، وتلقته الطباع السليمة بالقبول.
- العادة والعرف: ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول. أو ما يعتاده الناس ذوو الطباع السليمة من أهل قطر إسلامي بشرط ألا يخالف نصًّا شرعيًّا. {المستصفى}.
- العادة مأخوذة من المعاودة، فهي بتكررها، ومعاودتها مرة بعد أخرى صارت معروفة مستقرة في النفوس والعقول، متلقاة بالقبول من غير علاقة ولا قرينة، حتى صارت حقيقة عرفية، فالعادة والعرف بمعني واحد من حيث الماصدق، وإن اختلف من حيث المفهوم. {رسالة ابن عابدين جـ٢/١١٤}.
- العرف هو عادة جمهور قوم من قول أو فعل. {المدخل الفقهي للشيخ الزرقا جـ ٢/٨٤٠}.

وترجع العادات في حقيقة الأمر إلى سلوك فردي أو جماعي محدود، حظي بالقبول من سائر الأفراد، فاتخذوه معيارًا أو مستندًا لضبط الأعمال والتصرفات الاجتماعية؛ ولذلك لا تخلو جماعة بشرية مِن أن يكون لها عادات أو أعراف مِن وضعها أو مِن وضع الأجيال السابقة عليها، وبعضها تطور فيما بعد إلى أنظمة وقوانين تعمل على استقرار الأوضاع داخل المجتمع.

كذلك فقد تتدخل السلطة الحاكمة لإنشاء عادات جديدة، أو أنماط من السلوك لم يعهدها الناس من قبل، كعادة الاحتفال بذكرى المولد النبوي التي أنشأها الحكم الشيعي الفاطمي، وغيرها من العادات.

وسواء أكانت العادات والأعراف من اختيار الناس، أم ممَّا فرضته السلطة الحاكمة عليهم، فإن سلطانها على النفوس وأثرها على العقول كبير للغاية، "ومتى رسخت العادة، اعتبرت من ضرورات الحياة؛ لأن العمل -كما يقول علماء النفس- بكثرة تكراره تألفه الأعصاب والأعضاء، ولا سيما إذا اقتضته الحاجة، ومِن ثَمَّ يقولون: "إن العادة طبيعة ثابتة"، ويقول فقهاؤنا: "إن في نزع الناس عن عاداتهم حرجًا عظيمًا"[١].

ولهذا الأمر اتخذ التشريع الإسلامي سياسة التدرج لنزع العرب عن عاداتهم الجاهلية، وتجلى ذلك في أشد العادات رسوخًا في نفوسهم وهي عادة شرب الخمر. وهذا ما أشارت إليه السيدة عائشة -رضي الله عنها- في قولها: "إنما نزل أول ما نزل من القرآن سورةٌ فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء: "لا تشربوا الخمر، ولا تزنوا"، لقالوا: "لا ندع الخمر، ولا الزنا أبدًا"[٢].

أنواع العرف:

من الملاحظ أن العادات والأعراف تختلف، وتتنوع باختلاف البيئات والأزمنة،

---

(١) المدخل الفقهي ٨٣٦/٢.

(٢) الاتقان للسيوطي جـ ٥٧/١.

وما يستجد في حياة الناس من معتقدات أو قِيَمٍ أو نُظُم أو علاقات، فكل هذه العوامل لها تأثير كبير في إيجاد الأعراف أو تغييرها.

ولهذا قسم الفقهاء العرف إلى أنواع باعتبارات مختلفة:

فقد قسموه مِن حيث مظهره أو ذاته إلى: عرف قولي، وعرف عملي. ومن حيث شموله إلى: عرف عام، وعرف خاص. ومن حيث مشروعيته إلى: عرف صحيح، وعرف فاسد.

أما العرف القولي فيراد به اتفاق مجموعة من الناس على استخدام لفظ معين في معنى معين، بحيث يتبادر منه هذا المعنى العرفي عند إطلاقه، ثم يشتهر على الألسنة بهذا المعنى الجديد، ويترك الناس المعنى اللغوي.

كتعارفهم على إطلاق لفظ الولد على الذكر دون الأنثى، مع أنه في اللغة شامل للنوعين، بل قد ورد في القرآن مرادًا به النوعين، في قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ ﴾(١).

وتعارفهم على إطلاق لفظ الدراهم على النقد الغالب في البلدة مهما كان نوعه أو قيمته، مع أنها في الأصل نقد فضي مسكوك بوزن معين، وقيمة محددة.

وأما العرف العملي فهو ما جرى عليه عمل الناس في تصرفاتهم، كتعارفهم على تقسيم المهر إلى مقدم ومؤخر، والبيع بالتعاطي دون أن توجد صيغة لفظية لعقد البيع، وتقديم الأجرة قبل استيفاء المنفعة، كما في تأجير شقة أو سيارة، ونحو ذلك، وكذا سائر المعاملات التي تتم من دون التلفظ بصيغة الإيجاب والقبول.

وأما العرف العام فهو ما تعارفه الناس في كل البلاد في عصر من العصور قديمًا كان أم حديثًا، كتعارفهم الاستصناع، وهو الاتفاق على صنع أشياء معينة.

وأما العرف الخاص فهو ما كان مِن أهل إقليم خاص، أو طائفة معينة، كالتجار والصناع وأرباب الحرف، كتعارف أهل مصر على تنصيف المهر في عقد الزواج، وتعارف التجار في إقليم معين على الالتزام بتوصيل السلعة المبيعة إلى منازل

---

(١) النساء: ١١.

مشتريها، أو التزام إصلاح بعض السلع مدة معينة.

وأما العرف الصحيح فهو ما لم يكن مخالفًا لقواعد الشريعة ونصوصها، فلا يبطل واجبًا، ولا يحلُّ محرمًا، كتعارف الناس على وقف بعض المنقولات كالكتب العلمية.

وأما العرف الفاسد فهو ما خالف أحكام الشريعة، كتعارف الناس على شرب الخمر، ولعب القمار، والتعامل بالربا، وخروج النساء بصورة مخالفة لآداب الشريعة، وغير ذلك ممَّا قلد الناس فيه المجتمعات الغربية في مظاهر الحياة المختلفة.

والعرف الصحيح لفظًا وعملاً يجب أن يراعيه المجتهد والمفتي والقاضي، عند بيان الحكم الشرعي في الوقائع المختلفة، أما الفاسد فإنه لا يعتبر من حيث بناء الحكم على أساسه لمخالفته النصوص الشرعية[١].

وهذا ما قرره فقهاء الشريعة:

١- **فالقرافي المالكي** يقرر أن كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد (العادات والأعراف) يتغير الحكم فيه عند تغير العادة، إلى ما تقتضيه العادة المتجددة...[٢].

وفي موضع آخر يخاطب المفتي أو المجتهد فيقول: "فمهما تجدَّد في العرف، اعتبره، ومهما سقط، أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك، لا تجره على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده، وأجره عليه، وأفته به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح".

ثم يقرر مبدأ عامًّا على درجة كبيرة من الأهمية: "والجمود على المنقولات أبدًا (المأثور عن السابقين وما نقل عنهم) ضلالٌ في الدِّين، وجَهْلٌ بمقاصد علماء

---

(١) راجع في هذه التقسيمات أصول الفقه الإسلامي - الأستاذ الشيخ/ محمد مصطفي شلبي - ص٣٢٥ وما بعدها. المدخل الفقهي ٨٤٥/٢.

- تاريخ القوانين للدكتور/ محمد على جعفر ص ٢٣٦.

- علم أصول الفقه للشيخ/ عبد الوهاب خلاف ص ٨٩.

- أثر العرف في التشريع الإسلامي للدكتور/ السيد صالح عوض - ص ١٤٢ وما بعدها.

(٢) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص ٦٨.

المسلمين، والسلف الماضيين"[١].

٢- **وابن القيم** في إعلام الموقعين يذكر أن الأحكام الشرعية تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد (العادات والأعراف)، ويرى أن الجهل بذلك يؤدي إلى أحكام خاطئة تسيء إلى الشريعة، وتوقع الناس في الحرج والمشقة، ومِن ثَمَّ فإن "مَن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضَلَّ وأضَلَّ وكانت جنايته على الدين أعظم"[٢].

٣- **وابن عابدين الحنفي** يقول: "كثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان، لتغير عُرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أوْ لا، لَلَزِمَ منه المشقة والضرر والفساد؛ ولهذا نرى مشايخ المذهب خالفوا ما نصَّ عليه المجتهد في مواضع كثيرة، بناها على ما كان في زمنه، لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم، لقال بما قالوا به أخذا من قواعد مذهبه "[٣].

٤- **والشاطبي في الموافقات** يرى أن الحكم الشرعي يختلف باختلاف العادات، ويضرب - مثلاً- على ذلك بعادة "كشف الرأس للرجال"، ويقرر أن ذلك قبيح لذوي المروءات (للأشراف) في البلاد المشرقية، وغير قبيح في البلاد المغربية، ومِن ثَمَّ يترتب على ذلك أن كشف الرأس قادح في العدالة (ترد شهادة من كشف رأسه) عند أهل المشرق، غير قادح عند أهل المغرب[٤].

---

(١) الفروق ١/١٧٦-١٧٧.

(٢) إعلام الموقعين ٣/٧٨.

(٣) رسائل ابن عابدين جـ٢/١١٥، ١٢٥.

(٤) الموافقات ٢/١٩٨ ـ ١٩٩.

ويلاحظ أن عادة كشف الرأس الآن عندنا لا تعد أمرا قبيحا كما كان في الماضي، ومن ثم يجب أن يتغير الحكم السابق (وهو رد شهادة من كشف رأسه) ولا يعتبر كشف الرأس سببا في قدح عدالة الشخص.

وينبه الشاطبي إلى أمر مهم هو: أن اختلاف الأحكام بسبب اختلاف العوائد ليس في الحقيقة باختلاف في أصل الخطاب(النصوص الشرعية)؛ لأن الشرع موضوع على أنه دائم أبدي... وإنما معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت، رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها، كما في البلوغ -مثلا- فإن الخطاب التكليفي مرتفع عن الصبي ما كان قبل البلوغ، فإذا بلغ، وقع عليه التكليف، فسقوط التكليف قبل البلوغ ثُمَّ ثبوته بعده ليس باختلاف في الخطاب، وإنما وقع الاختلاف في العوائد أو في الشواهد[١].

وهكذا ينبغي على المفتي أو المجتهد أن يكون على معرفة بالأعراف والعادات المختلفة؛ لأن الجهل بذلك مُوقِعٌ في إشكالات لا يمكن الخروج منها إلا بهذه المعرفة كما عبر الإمام الشاطبي بحق.

مكانة العرف بين مصادر الشريعة:

للعرف الصحيح دور مهم بين مصادر الشريعة، وهو في حقيقة الأمر يرجع في أغلب صوره إلى المصلحة التي دعت إليها الحاجة، فتكون مرتبته بين المصادر مرتبة المصلحة، وأعني أن الاحتكام إلى الأعراف ليس لمجرد أنها أعراف شائعة فقط، ولكن لأن المصالح الاجتماعية مرتبطة بها، ولا يجوز عند التشريع إغفال هذه المصالح، وإلا فَقَدَ التشريع الهدف منه.

وتبدو مكانة العرف بين مصادر الشريعة فيما يأتي:

أولا: تفسير النصوص الشرعية:

ومن ذلك أن الله تعالى جعل نفقة الزوجة واجبة على زوجها، بقوله تعالى: ﴿لِيُنفِقۡ ذُو سَعَةٖ مِّن سَعَتِهِۦ﴾[٢]، فالآية أوجبت النفقة بقدر الوسع، ولم تبين مقدارها، فقدرها بعضُ الفقهاء، وتركها آخرون للعرف.

---

(١) الموافقات جـ ١٩٩/٢ ـ ٢٠٠.

(٢) الطلاق: ٧.

يقول ابن قدامه في المغنى: ولأن الشرع ورد بالإنفاق مطلقًا مِن غير تقييد، ولا تقدير، فوجب أن يرد إلى العرف.

ومن ذلك -أيضًا- أن الله تعالى شرع الشهادة، وجعل العدالة شرطًا في قبولها، فقال: ﴿وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ (١)، فمِن شروط الشاهد أن يكون عدلاً، والعدالة أمرٌ مطلق، عبَّر عنها الفقهاء بعبارات مطلقة، مثل "الاستقامة، واجتناب الكبائر، وعدم الإصرار على الصغائر"، أو "يكون صلاحه أكثر من فساده، وصوابه أكثر من خطئه"، وهي تسقط عن الشخص إذا ارتكب عملاً مُخِلاًّ بالكرامة والمروءة، وهذه أمور تختلف من مكان إلى آخر، ومِن زمن إلى آخر، والمعول فيها على ما تعارف الناس عليه.

ثانيا- تفسير صيغ العقود والألفاظ التي تستخدم في التعامل:

كثير من صيغ العقود تتبع الأعراف في تحديد المراد منها، فمَن استأجر دارًا فإنه -طبقا للعرف- ينصرف الاستئجار إلى السكنى، بخلاف مَن استأجرا دكانًا أو سيارة أو جهاز فيديو أو مزرعة أو غير ذلك، فإنه يستعمل هذه الأشياء طبقًا لما تعارف الناس عليه، ولا يستعملها لغير الفرض المخصص لها.

* التعاقد بالمعاطاة -أي مبادلة السلعة بالثمن- من دون تلفظ، بإيجاب وقبول يعتبر عقدًا صحيحًا ينعقد به البيع في كثير من السلع، وهو المسمَّى بيع المعاطاة، لاتفاق العرف على أن هذا التبادل الفعلي يقوم مقام التلفظ بالإيجاب والقبول، وهذا ما أخذت به مجلة الأحكام العدلية، مادة (١٧٥):

"حيث إن المقصد الأصلي من الإيجاب والقبول هو التراضي بين الطرفين، ينعقد العقد بالمبادلة الفعلية الدالة على التراضي، ويسمى هذا بيع التعاطي، وينعقد بالتعاطي؛ لأن جوازه باعتبار الرضا، وقد وجد، وحقيقته وضع الثمن، وأخذ الثمن عن تراض منهما في المجلس في النفيس والخسيس، ولو قال: "خذ بكذا" فقال: "أخذت ورضيت" صَحَّ.

---

(١) الطلاق: ٢.

أما الألفاظ فإنها -أيضا- تفسر بالعرف، فإذا قال رجل: "حلفت اليمن"، فإن هذه الكلمة قد تطلق على اليمين الشرعي، وهو القسم، أو تطلق على الطلاق، ولا بد من تحديد المراد منها بحسب العرف، فإذا كان المراد منها هو يمين الطلاق، لزم حملها على ذلك؛ مراعاة للعرف، بل إنه في الأيمان التي يحلفها الشخص قاصدًا القسم، فإنها تفسر -أيضًا- بحسب العرف.

فلو حلف شخص إلا يدخل بيتًا، فلو دخل الكعبة أو دخل المسجد لا يكون قد حنث في يمينه، مع أن الله قد سمى الكعبة بيتًا في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا ﴾[١]، وسمى المساجد بيوتًا في قوله تعالى: ﴿ فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ ﴾[٢].

ولو حلف ألا يأكل لحمًا، فلو أكل السمك، لا يكون قد حنث في يمينه مع أنَّ الله قد سمَّى السمك في القرآن لحمًا في قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا ﴾[٣]، وذلك أن تفسير الألفاظ إنما يرجع فيه إلى العرف، والعرف له سلطانه في بيان المراد من الألفاظ أو العبارات.

ثالثا- عند حكم القضاء في المنازعات:

فإذا اختلف الزوج وزوجته في متاع البيت، ولا دليل لواحد منهما على ما يدعي، فإنه يحتكم إلى العرف، فما قضى العرف بكونه مِن اختصاص الرجل، يحكم به له بعد أدائه اليمين، وما قضى بكونه من اختصاص المرأة، يحكم به لها مع اليمين.

وإذا اختلف الزوجان على قيمة المقدَّم والمؤخَّر مِن المهر، فالحكم في ذلك هو العرف، كما أن الشروط المقترنة بالعَقد يحكم بصحتها، إذا ورد بها الشرع، أو كانت موافقة لمقتضى العقد (كأن تشترط الزوجة على زوجها أن ينفق عليها)، أو كانت ممَّا جرى به العرف (مثل أن يشترط المشتري على البائع إصلاح المبيع مدة من الزمن

---

(١) آل عمران: ٩٦.

(٢) النور: ٣٦.

(٣) النحل: ١٤.

كالساعة أو السيارة وغير ذلك)، فهذا بيع مقترن بشرط، وقد نهى عنه النبي ﷺ؛ لحديث: "نهى رسول الله ﷺ عن بيعٍ وشرطٍ"، ولكن جرى العرف بين الناس على ذلك لِما فيه من مصلحة، ومِن ثَمّ حَكمَ الفقهاء بصحة البيع المقترن بشرط، استثناءً من القاعدة السابقة، لجريان العرف بذلك.

كذلك فإن المنازعات التي تقع بين الناس في الأمور المختلفة يحتكم فيها إلى العُرف، أو ما يسمى بالقضاء العرفي، الذي يقوم على قواعد متعارف عليها؛ ولذلك قرر الفقهاء أن "العادة محكَّمة" -بتشديد الكاف المفتوحة وهي اسم مفعول من التحكيم، أي إن العرف يجعل حاكمًا في إثبات الأحكام الشرعية، والالتزامات بين الناس، ويلزمهم بها قضاء، وجعلوا "الثابت بالعرف كالثابت بالنص" (النص -هنا- هو نصُّ الاتفاق بين المتعاملين، أي إن ما لم يذكره المتعاملان -أثناء التعامل- يُعامَل معاملة ما ذكروه، ونصُّوا عليه) وجعلوا كذلك "المعروف عُرفًا كالمشروط شرطًا".

رابعا- التشريع:

يُعَدُّ العرف أحَدَ مصادر التشريع في القوانين الوضعية قديمًا وحديثًا، بل إنه أهمها؛ حيث كان هو المصدر الرئيسي لكل القوانين القديمة بجوار التشريع (القوانين التي يصدرها الحكام)، فكان هو والقانون المكتوب في منزلة واحدة؛ ولذا كان من المقرر في القانون الروماني والقوانين الأوربية المشتقة منه أن "القاعدة المتأخرة تجُبُّ ما قبلها (تلغيها) بصرف النظر عن مصدر كل منهما، عرفا كان أو تشريعا".

ولَمَّا تقدَّم الزمن وتطورت القوانين، بدأ مركز العرف يضعف؛ حيث انتقلت سلطة التشريع إلى المجالس النيابية، لكن ذلك لا يعني أن العرف لم يعد له تأثير في القوانين الحديثة، وإنما كل ما هنالك أنه تأخر -من حيث المرتبة- عن غيره من المصادر، (فقد تأخر في القانون المدني المصري عن المصدر الأول وهو التشريع) حسبما ورد في المادة الأولى من القانون ونصها:

١- تسري النصوص التشريعية على جميع المسائل التي تتناولها هذه النصوص في لفظها أو في فحواها.

٢- فإذا لم يوجد نص تشريعي يمكن تطبيقه، حَكَمَ القاضي بمقتضى العرف، فإذا لم يوجد، فبمقتضى مبادئ الشريعة الإسلامية، فإذا لم توجد، فبمقتضى مبادئ القانون الطبيعي وقواعد العدالة.

فالعرف - إذن - مصدر من مصادر القانون الوضعي، يلجأ إليه القاضي في حالة نقص التشريع وهذا -أيضا- هو دور العرف بين مصادر الشريعة؛ حيث يلجأ إليه الفقيه -أو القاضي-، إذا لم يجد في نصوص الشريعة (نصًّا أو استنباطًا) ما يحكم به على الوقائع والأحداث، ما دام لا يصادم نصًّا تشريعيًّا خاصًّا، أما إذا خالف العُرف نصًّا عامًّا، فقد اختلف الفقهاء في الأخذ بهذا العرف أو عدم الأخذ به، مما لا يتسع المقام لذكره.

وهكذا يبدو لنا -مما سبق- كيف أسهم العرف بدور كبير في تطور الفقه الإسلامي، وإثراء المادة الفقهية، أو القانونية للشريعة الإسلامية، سواء بتفسير النصوص، أم بتفسير صيغ العقود والألفاظ المستعملة بين الناس، أم بفَضِّ المنازعات والخصومات، أم التشريع للحالات والوقائع التي لا يوجد لها نص شرعي.

وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على إقرار المشرِّع بحَقِّ البشر في المشاركة في عملية التشريع، لكن هذا الحق مقيَّدٌ بما لا يتعارض مع تشريعات المشرع نفسه، وهذا الحق - كذلك- لا يعني مشاركة الله تعالى في حاكميته التي أفردها لنفسه في قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾[1]. فالحكم -هنا- أوسع دلالة من مجرد (الحكم الفقهي) الذي يشرع وينظم أحوال البشر؛ إذ المقصود به هو الفصل والقضاء في أمور الخلق والكون، وهذا أمر قدري لا يشاركه فيه أحد، وهو مظهر من مظاهر وحدانيته، ومِن ثَمَّ يكون الحكم الشرعي فرعًا عن أصل، ويكون المراد بالحاكمية أن الله تعالى له السلطة العليا في التشريع دون أن يترتب على ذلك -بالضرورة- إلغاء لدور البشر.

أضف إلى ذلك أنَّ الدور البشري في عملية التشريع قد سمح به منذ مطلع عهد نزول التشريع على يد الرسول ﷺ الذي اجتهد فيما لم يُوحَ به إليه، والذي سمح

---

(١) الأنعام: ٥٧. وأيضًا: يوسف: ٤٠، وكذلك: ٦٧.

لأصحابه أن يجتهدوا فيما ليس فيه نص، حتى أصبح الاجتهاد رُكنًا ثالثا للتشريع الإسلامي يقوم عليه بجوار نصوص الكتاب والسنة، ومِن ثَمَّ يدل ذلك على خطأ مَن يحصرون دائرة التشريع في النصوص الدينية وحدها، أو يتصورون أن التشريع الإسلامي قائم وموجود ولا يحتاج إلى أية إضافة، وما علينا -إذا عرض لنا أمر- إلا أن نمدَّ أيدينا ونطبق الحكم الموجود، وهذا أمر يكفي -في نقضه- أن نطالع مراحل تطور الفقه الإسلامي، عبر العصور المختلفة.

فهذا الفقه هو جماع الجهود العقلية التي بذلها فقهاء الإسلام جيلاً بعد جيل، ومِن ثَمَّ فإنَّ واجبنا -اليوم- أن نواصل هذه الجهود؛ كي يستمرَّ نُمُوُّ هذا الفقه، ويواصل مهمته السامية في إمداد الحياة بما تحتاج إليه من التشريعات المختلفة التي تستوعب جميع أشكال النشاط الإنساني للمشروع.

سابعا- مذهب الصحابي[١]:

الصحابي -عند الجمهور من علماء الأصول-: مَن شاهَدَ النبي ﷺ، وآمَن به، ولازمه، مُدَّةً تكفي لإطلاق كلمة الصاحب عليه عُرفا، مثل الخلفاء الراشدين، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وغيرهم مِمَّن آمن بالنبي ﷺ ونصره، وسمع منه، واهتدى بهديه.

وبعد وفاة النبي ﷺ قام أصحابُه الكِرام مِمَّن عُرفوا بالعلم والفقه بالإفتاء والقضاء بين الناس، وقد نُقِلَت إلينا فتاواهم وأقضيتهم، فهل تُعتبر هذه الفتاوى والأقضية من مصادر الفقه، يلتزم بها المجتهد، ولا يتعداها، إذا لم يجد للمسألة حكما في الكتب ولا في السنة، ولا في الإجماع؟

ولأجل تحرير محل اختلاف العلماء في حجية قول الصحابي؛ نفصل المسألة على النحو الآتي:

أولا: لا خلاف في أن قول الصحابي فيما لا يُدرَك بالرأي حُجَّة، ومصدرٌ للفقه؛

---

(١) المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الكريم زيدان – ص (١٧٤- ١٧٥).

لأن هذا القول منه محمول على السماع من النبي ﷺ، فيكون من قبيل السُّنة، والسُّنة مصدرٌ للتشريع.

ثانيا: لا خلاف في أن قول الصحابي الذي حصل عليه الاتفاق حُجَّةٌ -أيضا- ومصدر للتشريع؛ لأن الإجماع من المصادر التشريعية -كما قلنا-، أما قول الصحابي الذي لم يُعرَف له مخالفٌ، فهو من قبيل الإجماع السكوتي، وهو حجة عند القائلين به.

ثالثا: لا خلاف في أن قول الصحابي لا يعتبر حجة ملزمة على صحابي مثله، فقد رأينا الصحابة يختلفون فيما بينهم، ولم يُلزِم أحدُهم الآخرَ بما ذهب إليه.

رابعا: قول الصحابي الصادر عن رأي واجتهاد، فهذا هو الذي حصل فيه اختلاف، من جهة اعتباره ملزما لمَن جاء بعد الصحابة.

ذهب البعض إلى أن قول الصحابي حجة، يجب اتباعها، وللمجتهد أن يتخيَّر مِن أقوال الصحابة ما يراه أقرب إلى الكتاب والسنة. وذهب البعض الآخر إلى أن قوله ليس بحجة، وللمجتهد أن يجتهد، ويأخذ بمقتضى اجتهاده.

احتج الأولون بأن احتمال الصواب فيما اجتهد فيه الصحابة أكثر جدا من احتماله بالنسبة لغير الصحابي؛ لأن الصحابة شاهدوا التنزيل، ووقفوا على أسرار التشريع، ولازموا النبي ﷺ ملازمة طويلة، أكسبتهم ذوقا فقهيا، وكانت عندهم معرفة واسعة بالكتاب وبأسرار اللغة العربية، وكل هذا يجعل لآرائهم منزلة أكبر من آراء غيرهم، ويجعل اجتهادهم أقرب للصواب من اجتهاد غيرهم.

واحتج الآخرون بأننا ملزمون باتباع الكتاب والسنة، وما أرشدت إليه من مصادر، وليس قول الصحابي واحدًا من هذه المصادر، وبأن الاجتهاد بالرأي مُعرَّضٌ للخطأ، لا فرق بين صحابي وغيره، وإن كان احتمال الخطأ بالنسبة للصحابي أقل.

والذي نميل إليه أن قول الصحابي ليس بحجة ملزمة، ولكن نرجح الأخذ به حيث لا حكم للمسألة في الكتاب، ولا في السنة، ولا في الإجماع ومصادر الفقه الأخرى،

على وجه الترجيح لا الإلزام[١].

ثامنا- شرع من قبلنا[٢]:

المقصود بشرع مَن قبلنا: الأحكام التي شرعها الله تعالى لمن سبقنا مِن الأمم، وأنزلها على أنبيائه ورسله؛ لتبليغها لتلك الأمم.

وقد اختلف العلماء في تلك الأحكام: هل تلزمنا، وتكون جزءا من شريعتنا أم لا؟

وقبل ذكر أقوالهم لا بد من تحرير محل الخلاف؛ لأن شرع مَن قبلنا أنواع، وبعض الأنواع متفق عليها، وبعضها هو محل الاختلاف، فلا بد من ذكر هذه الأنواع، وبيان ما اختلف فيه من هذه الأنواع، فنقول:

النوع الأول: أحكام لم يرد لها ذكر في كتابنا، ولا في سنة نبينا ﷺ، وهذا النوع لا يكون شرعا لنا، بلا خلاف بين العلماء.

النوع الثاني: أحكام قصَّها القرآن أو السنة، وقام الدليل من شريعتنا على أنها منسوخة في حقنا، أي إنها خاصة بالأمم السابقة، فهذا النوع لا يكون شرعا لنا، بلا خلاف بين العلماء.

النوع الثالث: أحكام جاءت في القرءان أو في السنة، وقام الدليل من شريعتنا بأن هذه الأحكام مفروضة علينا، كما كانت مفروضة على غيرنا من الأمم السابقة، وهذا النوع لا خلاف في أنه شرع لنا، وأن مصدرَ شرعيته لنا نفسُ أحكام شريعتنا.

النوع الرابع: أحكام جاءت بها نصوص الكتاب أو السنة، ولم يقم دليل من سياق هذه النصوص على بقاء الحكم أو عدم بقائه بالنسبة لنا، مثل قوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾[٣] فهل يعتبر هذا النوع شرعا لنا أم لا؟ هذا هو محل الخلاف بين العلماء.

---

(١) راجع في هذا: إعلام الموقعين لابن القيم، والمستصفى للغزالي، وإرشاد الفحول للشوكاني.

(٢) المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الكريم زيدان – ص (١٧٥- ١٧٨) بتصرف قليل.

(٣) المائدة: الآية٤٥.

فذهب بعضهم كالحنفية وغيرهم إلى أنه شرع لنا، وذهب البعض الآخر إلى أنه ليس شرعا لنا، واستدل كل فريق بما يؤيد وجهة نظره[١].

والراجح أن شرع مَن قبلنا ليس شرعا لنا؛ قال تعالى: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾[٢].

ومع هذا فإن هذا الخلاف غير مهم؛ لأنه لا يترتب عليه اختلاف في العمل، فما من حُكم من أحكام الشرائع السابقة الذي قصَّه اللهُ أو رسولُه علينا، إلا وفي شريعتنا ما يدل على نَسْخِه أو بقائه في حقنا، سواء جاء دليل النسخ أو الإبقاء في سياق النص الذي حكى لنا حكم الشرائع السابقة، أو جاء ذلك الدليل في مكان آخر من نصوص الكتاب والسنة.

فالآية التي ذكرناها لا خلاف بين العلماء أن أحكامها ثابتة في حقنا، وأنها جزء من شريعتنا، فهي معمول بها من قبل القائلين بحجية شرع من قبلنا، والمخالفين لهم، فالأولون يحتجون بها وفقا لمذهبهم، والآخرون يحتجون بها لأن الدلائل من شريعتنا قامت على أنها شرع لنا، ومن هذه الدلائل قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾[٥]، هذه الآيات وغيرها من السنة، يندرج تحتها وجوب القصاص المذكور في آية: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ... ﴾، فيدخل فيها العين بالعين، والأنف بالأنف، والأذن بالأذن، وهكذا.

---

(١) انظر المستصفى ص١٣٢ وما بعدها. والآمدي ج٤ ص١٨٦ وما بعدها.

(٢) المائدة: ٤٨.

(٣) البقرة: ١٧٨.

(٤) الإسراء: ٣٣.

(٥) البقرة: ١٩٤.

تاسعا- الاستصحاب[١]:

الاستصحاب -في اللغة- المصاحبة أو استمرار الصحبة.

وفي اصطلاح العلماء: الحكم ببقاء الشيء على ما كان عليه في الماضي، حتى يقوم الدليل على تغيره. أو هو بقاء الحكم الثابت في الماضي حتى يقوم الدليل على تغيره.

فإذا ثبت أن فلانا زوج فلانة، فإنه يُحكم بقيام الزوجية بينهما، حتى يقوم الدليل على زوالها. وإذا ثبت الملك لإنسان في عين، يستمر له هذا الملك، حتى يقوم الدليل على انتقاله إلى غيره. وإذا ثبت أن فلانا مدين لآخر، فإن ذمة المدين تبقى مشغولة بالدين، حتى يثبت فراغها منه بالأداء أو بالإبراء.

وقد بُني على الاستصحاب بعض المبادئ أو القواعد الشرعية، فمن ذلك:

١- الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت ما يغيره؛ وعلى هذا فمَن ثبتت حياتُه لا يُحكم بوفاته حتى تثبت الوفاة بالدليل، وعلى هذا الأصل بنيت أحكام المفقود في الفقه.

٢- الأصل في الأشياء الإباحة؛ فكل عقد أو تصرف أو حيوان أو نبات أو طعام لا يعرف حكمه لا في الكتاب ولا في السنة ولا في المصادر الأخرى، فإنه يحكم بجوازه وإباحته؛ استصحابا لهذا الأصل، أي استصحابا للحكم الأصلي للأشياء، وهو الإباحة.

٣- اليقين لا يزول بالشك؛ فالشيء الثابت وجوده على وجه اليقين، لا يحكم بزواله بمجرد الشك، فمن تيقن الوضوء، ثم شك بانتقاضه، حكم ببقائه.

٤- الأصل براءة الذمة؛ أي إن ذمة الإنسان تعتبر غير مشغولة بشيء حتى يثبت انشغالها به، فمن ادعى على غيره دينا، فعليه الإثبات.

والاستصحاب آخر ما يلجأ إليه الفقيه لمعرفة الحكم الشرعي، إذا لم يجده في مصادر الفقه التي ذكرناها.

---

(١) المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الكريم زيدان – ص (١٧٨- ١٧٩).

أهم مصطلحات الوحدة الرابعة

الإجماع: اتفاق المجتهدين من أمة النبي محمد في عصر من العصور، بعد وفاته على حكم شرعي، فيما لا نص فيه.

القياس: إلحاق واقعة أو مسألة، لا نصَّ على حكمها، بواقعة أو مسألة ورَد النص بحكمها، في الحكم الذي ورد به النص؛ لتساوي المسألتين في علة الحكم.

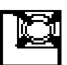
الاستحسان: العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم آخر؛ لوجه أقوى يقتضي هذا العدول.

أو العدول عن حكم كُلِّيّ إلى حكم استثنائي؛ لدليل انقدح في ذهن الفقيه، رجح عنده هذا العدول.

الاستصلاح: بناء وتأسيس الأحكام الفقهية على ما يحقق المصلحة، في الوقائع التي لا حكم فيها بنص أو إجماع أو قياس أو استحسان.

العرف: ما استقر في نفوس الناس، واستحسنته العقول، وتلقته الطباع بالرضا والقبول.

الاستصحاب: الحكم ببقاء الشيء على ما كان عليه في الماضي، حتى يقوم الدليل على تغيره.



ملخص الوحدة الرابعة

- الإجماع الصريح حجة مسلمة، والإجماع السكوتي اختلف الفقهاء فيه. ويجوز للمجتهدين أنفسهم، أو لمن يأتي بعدهم، إذا تغيرت ظروف الإجماع الأول، أن يعيدوا النظر في المسألة، والإجماع الثاني ينهي أثر الإجماع الأول، ويصير هو الحجة. ومن فوائد الإجماع: تصويب الأحكام، وتطبيق الشورى، وجمع كلمة المسلمين، والمحافظة على ثوابت الأمة.
- لكل قياس أربعة أركان: الأصل وهو المقيس عليه، والفرع وهو المقيس، وحكم الأصل، والعلة الجامعة بين الأصل والفرع.
- الاستحسان المقبول هو الذي يقوم على الترجيح بين دليلين، أو حكمين؛ لحاجة تتطلب ذلك، وهذه الحاجة لا تتعارض مع نصوص الشريعة وقواعدها.
- تظهر الأهمية التشريعية للاستصلاح عند معالجة تطور المجتمعات واتساع جوانب النشاط الإنساني، وما يتبع ذلك من مشكلات لم تكن موجودة في المجتمعات البسيطة. وقد قسم الفقهاء المصالح من حيث أهميتها إلى ضرورية، وحاجية، وتحسينية.
- المنظور إليه في باب سد الذرائع هو مآلات الأفعال، فما أدى إلى فساد، فممنوع، بغض النظر عن قصد صاحبه. وإن تحقيق المصلحة لا يقل عن درء المفسدة؛ لذا هناك فتح الذرائع، إلى جوار سد الذرائع.
- العرف الصحيح هو ما لم يكن مخالفا لقواعد الشريعة ونصوصها، ويجب أن يراعيه المجتهد والمفتي والقاضي.
- اختلف العلماء في الاحتجاج بقول الصحابي الصادر عن رأي واجتهاد.
- الخلاف في الاحتجاج بشرع من قبلنا لا يترتب عليه خلاف في العمل.
- الاستصحاب آخر ما يلجأ إليه الفقيه لمعرفة الحكم الشرعي.

أسئلة على الوحدة الرابعة

السؤال الأول: ضع علامة (√) أمام العبارة الصواب، وعلامة (×) أمام العبارة الخطأ، مع تصحيح الخطأ:

١- لم يختلف الفقهاء في الاحتجاج بالإجماع الصريح ( )

٢- يُحتاج إلى القياس فيما فيه نص ( )

٣- لا يلتزم القاضي بالعرف، وإن لم يخالف العرفُ الشرعَ ( )

٤- يؤثر الاستحسان في الحكم بالقياس ( )

٥- ينبني على الخلاف في الاحتجاج بشرع من قبلنا خلاف في العمل ( )

السؤال الثاني: أكمل:

١- من فوائد الإجماع .... ، ....

٢- أركان القياس هي: .... ، .... ، .... ، ....

٣- يُستفاد من العرف في .... ، ....

٤- من المسائل التي استعان الفقهاء بالاستصلاح فيها: .... ، ....

٥- من القواعد المبنية على الاستصحاب: ....

السؤال الثالث: أجب بالمطلوب فيما يلي:

١- دلِّل بإيجاز على صحة الاحتجاج بالقياس مصدرا من مصادر التشريع.

٢- تحدث بإيجاز عن الاستحسان، مع التمثيل.

٣- كيف نشأ الإجماع؟ وما ضوابطه؟

٤- حرِّر الخلاف في الاحتجاج بمذهب الصحابي.

السؤال الرابع: اذكر الأصول التي استعان بها الفقهاء للحكم في المسائل الآتية، مع شيء من التفصيل:

١- لا يستحق القاتل وصية مقتوله.

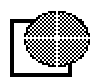
٢- عدم قطع يد السارق عام المجاعة.

٣- قتل الجماعة بالواحد.

٤- تضمين الصناع.

٥- تفسير الأيمان.

٦- الحكم فيمَن قطع أذن غيره.



الوحدة الخامسة

القواعد الفقهية

الأهداف:

بعد دراسة هذه الوحدة؛ ينبغي أن يكون الدارس قادرا على أن:

١- يوجز تاريخ القواعد الفقهية.

٢- يفرق بين واع القواعد.

٣- يذكر أمهات القواعد الفقهية.

٤- يمثل للقواعد المتفرعة عن أمهات القواعد الفقهية.

٥- يمثل للأحكام المبنية على أمهات القواعد الفقهية.

العناصر:

١- نشأة القواعد الفقهية وتطورها.

٢- قاعدة الأمور بمقاصدها.

٣- قاعدة الضرر يزال.

٤- قاعدة المشقة تجلب التيسير.

٥- قاعدة العادة محكمة.

٦- قاعدة اليقين لا يزول بالشك.

٧- الفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية.

الكلمات المفتاحية:

القواعد الأصولية – القواعد الفقهية – استنباط الحكم من القاعدة.

القواعد الفقهية

تمهيد:

- **القاعدة في اللغة:** الأساس، وهي تجمع على قواعد، وقواعد الشيء أسسه وأصوله التي يُبنى عليها، حسيًّا كان ذلك الشيء أم معنويًّا، ومِن الحسى قولهم قواعد البيت أو قواعد المبنى، ومن المعنوي: قواعد الدين أي أركانه ودعائمه، وقد ورد هذا اللفظ في القرآن الكريم بصيغة الجمع، في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾[١]، وقوله تعالى:﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ﴾[٢].

أما في الاصطلاح، فقد عرفها التفتازاني في التلويح بأنها: **"حكم كلي ينطبق على جزئياته، ليتعرف أحكامها منه"**[٣].

ويتضح من التعريف السابق أن الهدف من هذه القواعد هو مساعدة الفقيه في أن يتعرف بسهولة على حكم الله فيما يعرض عليه من المسائل المتعددة التي لا تنحصر، من خلال الحكم الكلي الذي تضمنته قاعدة من هذه القواعد.

نشأة القواعد وتطورها:

أ- ترجع نشأة القواعد الفقهية إلى عصر الرسالة، فقد نزل القرآن الكريم متضمنًا الكثير من القواعد، التي اتخذها الفقهاء مادة النظر والفكر، وصاغوا منها القواعد الحاكمة لكثير من المسائل والقضايا...

كذلك كانت أحاديث النبي ﷺ في أغلبها بمثابة القواعد العامة التي تتضمن فروعًا فقهية كثيرة، لما تميزت به هذه الأحاديث من دقة وإيجاز وأداء المعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة، ولا عجب؛ فقد أوتي النبي ﷺ جوامع الكلم. ومن ذلك قوله ﷺ:

---

(١) البقرة: ١٢٧.

(٢) النحل: ٢٦.

(٣) التلويح على التوضيح ٢٠/١ - ط: محمد على صبيح القاهرة.

"لا ضرر ولا ضرار"، وقوله: "البينة على مَن ادَّعى واليمين على مَن أنكر"، وقوله: "الخراج بالضمان"، وقوله: "ما أسكر كثيره فقليله حرام"، وغيرها من الأحاديث.

ومما لا شك فيه أن الصحابة، وكذلك التابعين، قد تأثروا بما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية من قواعد، فرويت عنهم أقوال يتحقق فيها وَصْف القواعد، فهي عبارات موجزة، جامعة لكثير من المسائل. ومن ذلك ما روي عن ابن عباس -رضي الله عنه- أنه قال: "كل شيء في القرآن: "أو أو"، فهو مخير، وكل شيء: "فإن لم تجدوا"، فهو الأول فالأول". وما روي عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- قال: "مقاطع الحقوق عند الشروط"؛ فقول عُمَرَ قاعدةٌ في باب الشروط المرتبطة بالعقود، وقول ابن عباس قاعدة في باب الكفارات والتخيير فيها، ومِن ذلك -أيضا- ما روي عن القاضي شريح، قال: "مَن شرط على نفسه طائعًا غير مكره فهو عليه"[١].

ومن الطبيعي أن تزداد العناية بهذا الجانب من التقعيد الفقهي (صياغة مسائل الفقه في قواعد) مع نمو الثروة الفقهية واتساعها، وتعدُّد مدارس الفقه، حتى أصبح فنًّا مستقلا له مصادره، ومؤلفاته الخاصة.

ومن الجدير بالذكر أن القواعد لم توضع جملة واحدة في زمن معين، على يد فقهاء معينين، وإنما تكونت مفاهيمها ومعالمها، وتمَّت صياغتها بالتدرج في عصور الفقه المختلفة على يد كبار الفقهاء.

ويمكن القول بأن فقهاء المذهب الحنفي كانوا أسبق من غيرهم في هذا الاتجاه؛ لأن طبيعة فقهم واتجاههم نحو الرأي، ووجود الفقه الافتراضي بينهم، وتوسعهم في الفروع حتى أن أصولهم الفقهية أخذت منها، كل هذا جعلهم يعملون على إيجاد قواعد كلية تحكم هذه الفروع الكثيرة المتناثرة، وتيسر أمام الفقهاء تطبيق كثير من أحكام الجزئيات عليها دون أن يكون بينها تنافر أو تعارض"[٢].

---

(١) راجع هذه الآثار في القواعد الفقهية - على أحمد الندوى – ص ٨١ - ٨٢ - دار القلم - الطبعة الأولى ١٩٨٦.

(٢) مدخل الفقه الإسلامي - د. سلام مدكور ص ١١٢ - الدار القومية القاهرة - ١٩٦٤.

وقد ميز التفكير الفقهي بين نوعين من القواعد:

قواعد تبين المناهج التي يستعين بها الفقيه في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية (نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية)، وقد أطلق على هذه القواعد اسم قواعد أصول الفقه.

وقواعد تعدُّ من قبيل المبادئ العامة في الفقه الإسلامي التي تتضمن أحكاما شرعية تامة تنطبق على الوقائع والحوادث التي تدخل تحت موضوعها، وهذه القواعد هي ما يسمى بالقواعد الفقهية التي "تساعد على تكوين الملكة الفقهية عند طالب الفقه، وتعين على معرفة أحكام الجزئيات، وتوضح التصورات والأفكار القانونية في الفقه الإسلامي"(١).

وهذا النوع من القواعد، أشار بضرورة العناية به، كثير من الفقهاء؛ فالقرافي الفقيه المالكي المعروف يقول: "والقسم الثاني (من أصول الشريعة) قواعد كلية فقهية جليلة، كثيرة العدد، عظيمة المدد، مشتملة على أسرار الشرع وحِكَمه، لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يحصى... وهذه القواعد مهمة في الفقه، عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها، يعظم قدر الفقيه ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويعرف، وتتضح مناهج الفتاوى وتكشف..."(٢). والسيوطي الشافعي يقول: "اعلم أنَّ فن الأشباه والنظائر فن عظيم، به يطلع على حقائق الفقه ومداركه، ومآخذه وأسراره، ويتمهر في فهمه واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتخريج، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على ممر الزمان، ولهذا قال بعض أصحابنا: الفقه معرفة النظائر"(٣).

وأمهات القواعد الفقهية خمسة هي: الأمور بمقاصدها، **و**الضرر يزال، **و**المشقة تجلب التيسير، **و**العادة محكمة، **و**اليقين لا يزول بالشك. **وسنقدم شرحا موجزًا لكلٍّ منها:**

---

(١) المدخل - د. عبد الكريم زيدان - ص ٩٠.

(٢) الفروق ٢/١ ـ ٣.

(٣) الأشباه والنظائر - جـ ٥٦/١ ـ ٥٧ ـ تحقيق محمد تامر وحافظ عاشور - الطبعة الأولى ١٩٩٨.

القاعدة الأولى- الأمور بمقاصدها:

الأمور جمع أمر، وهو لفظ عام للأفعال والأقوال كلها، وقد وردت هذه الكلمة مفردة وجمعا في القرآن الكريم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ (١)، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾ (٣).

وفي عبارة القاعدة حذف وتقدير، أي أحكام الأمور بمقاصدها؛ لأن علم الفقه إنما يعني بأحكام الأشياء لا بذواتها.

والأصل في هذه القاعدة قوله ﷺ: "إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى..."، والمقصود بهذه القاعدة أن الأحكام الشرعية في أمور الناس (أقوالهم وأفعالهم) يراعى فيها قصدها عند إجرائها، فقد يعمل الإنسان عملا بقصد معين فيترتب على عمله حكم، ثم يعمل عملا مشابها له بقصد آخر، فيترتب على عمله حكم آخر، فالعمل واحد في الحالتين، ولكن الحكم اختلف بسبب اختلاف القصد.

وقد انبنى على هذه القاعدة عدة أحكام فقهية متناثرة في كتب الفقه، ومن ذلك أن مَن باع العنب ليتخذ خمرًا، وهو يعلم ذلك، كان آثِمًا؛ لأنه يساعد على معصية الله. ومَن باع السلاح للبغاة وقُطَّاع الطريق قاصدًا معونتهم، كان آثمًا. ولو أطلق شخص النار في احتفال بعرس، فأصاب شخصًا، وقتله، وجبت الدية، أمَّا لو كان قصده هو قتل هذا الشخص، فالواجب هو القصاص. ولو سافر بقصد مباح كالتنزه أو طلب العلم، كان السفر مباحًا، أما لو سافر لارتكاب محرَّم كالزنا، فإنه يكون حرامًا. وهكذا تكاد هذه القاعدة تستوعب جميع التصرفات (الأقوال والأفعال) في العبادات والمعاملات، ومِن ثَمَّ فعندما نحكم على أمر مِن أمور الناس، فلا بد مِن مراعاة قصدهم؛ لأن الفعل الواحد قد يكون حلالاً، ولكن بعد معرفة قصد فاعله يصير حرامًا، كالنكاح فهو مستحب أو مندوب إليه، لكنه يصير حرامًا إذا كان بقصد الإضرار بالزوجة أو ظلمها.

---

(١) هود: ١٢٣.

(٢) آل عمران: ١٥٤.

(٣) الحج: ٤١.

ويعرف القصد إما بسؤال الشخص الذي صدر عنه التصرف (قولا أو فعلا)، أو بالقرائن المحيطة بالتصرف (القرائن منها الملحوظ والملفوظ والعقلي والعرفي)، أو بهما معا.

فالرجل الذي طلق زوجته وهو في مرض الموت، بغير رضاها، فطلاقه صحيح من حيث الظاهر، لكن القرائن المحيطة بالطلاق (أن الطلاق تَمَّ في مرض الموت وبغير رضا الزوجة) تجعلنا نحكم ببطلان هذا الطلاق، الذي ليس له سبب معقول إلا رغبة الرجل في حرمان زوجته مِن أن ترثه، وتأخذ سائر حقوقها المالية بعد وفاته، ومِن ثَمَّ يُعاقب بنقيض قصده، ونحكم ببطلان الطلاق، وتستحق زوجته الميراث وغيره من الحقوق طبقًا لقاعدة "مَن استعجل الشيء قبل أوانه، ولم تكن المصلحة في ثبوته، عوقب برده".

وقد تفرع عن هذه القاعدة قواعد أخرى، مثل: "العبرة بالإرادة لا باللفظ"، و"العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني"، و"لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح".

القاعدة الثانية- الضرر يُزال:

إذا وقع ضرر على شخص مِن شخص آخر، وكان الضرر غير محتمَل، وجب العمل على رفع هذا الضرر، وإزالته بالطرق الممكنة؛ عملاً بهذه القاعدة التي تستند لحديث النبي ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار".

وتختلف طرق رفع الضرر وإزالته، أو تخفيفه باختلاف الأحوال:

فإذا أمكن إزالة الضرر بالوسائل السلمية، دون اللجوء إلى القضاء أو استعمال القوة، وجب الالتزام بالوسائل السلمية، فإذا لم يرتفع الضرر بهذه الوسائل، لزم اللجوء إلى القضاء أو استعمال القوة، لإجبار من أحدث الضرر على إزالة أسباب الضرر، فإذا كان الضرر تلف مال، وجب تعويض صاحب المال التالف بدفع مثله أو قيمته. وإذا كان قتل شخص، وجب تعويض أهل المقتول عمَّا وقع لهم من ضرر تمثَّل في فقد قريبهم. وإذا كان الضرر ناتجًا عن اتخاذ فرن أو دكان حداد يؤذي الجيران بدخانه أو بصوته، يؤمر برفع هذا الفرن أو الدكان.

ويتعلق بهذه القاعدة قواعد أخرى، مكملة لها، هي:

"الضرر لا يزال بمثله أو أشد منه"، و"الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف"، و"يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام".

القاعدة الثالثة- المشقة تجلب التيسير:

والمراد بهذه القاعدة أنه كلما شق على الناس أمر، كان ذلك سببًا كافيًا في تخفيفه أو تيسيره عليهم؛ لأنَّ مِن مقاصد الشريعة رفع الحرج والمشقة عن الناس، ومِن ثَمَّ لا تقبل إبقاء المشقة، وإنما تعتبرها سببا للتخفيف، بشرط أن يكون هذا التخفيف غير مصادم أو متعارض مع نصوص الشريعة، حتى لا يتخذ ذريعة لترك أحكام الشريعة بحجة المشقة.

ولابد من التفرقة بين نوعين من المشقة:

مشقة مصاحبة لأداء التكاليف الشرعية، كالصلاة والصيام والجهاد، وتطبيق الحدود، فهذه لا أثر لها في جلب تيسير ولا تخفيف، بل إن المشقة المصاحبة لها مقصودة مِن المشرِّع، ليس لذاتها، وإنما لما يترتب عليها من تحقيق مصالح الناس، مِن خلال تكليفهم بأمور محددة، يتوقف على الالتزام بها أو عدم الالتزام سعادتُهم أو شقاؤهم، وفلسفة الشريعة في ذلك هي -كما عبر الشاطبي في الموافقات- إخراج المكلف عن داعية هواه؛ حتى يكون عبدًا لله اختيارًا، كما هو عبد لله اضطرارًا[1].

مشقة أخرى، لا ترجع إلى التكاليف الدينية، وإنما ترجع إلى الظروف المحيطة بالمكلف، مثل السفر أو المرض، فكل واحد منهما يستوجب عددًا مِن التيسيرات التي وجدت بسبب خارج عن التكليف، فمثل هذه الظروف جعلتها الشريعة سببا للتخفيف[2].

والأصل في هذه القاعدة قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[3]،

---

(١) الموافقات: ١١٤/٢.

(٢) انظر رسالتنا للدكتوراه (تغير الظروف وأثره في اختلاف الأحكام) - ص ٢٣٠ وما بعدها - مكتبة دار العلوم.

(٣) البقرة: ١٨٥.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[١]. وكذلك قوله ﷺ: "يسروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا"[٢]، وقوله ﷺ: "بُعِثتُ بالحنيفية السمحة"[٣].

قال السيوطي في الأشباه: "قال العلماء: يتخرج على هذه القاعدة جميعُ رُخَصِ الشرع وتخفيفاته، واعلم أن أسباب التخفيف في العبادات وغيرها سبعة:

الأولى: السفر، وتيسيراته كثيرة، منها: القصر، والفطر، والمسح أكثر من يوم وليلة في السفر الطويل، ومنها الجمع في الصلاة وغير ذلك.

الثاني: المرض، وتيسيراته كثيرة، ومنها: التيمم عند مشقة استعمال الماء، والفطر في رمضان، والجمع بين الصلاتين، والقعود في صلاة الفرض، وتأخير إقامة الحد على المريض غير حد الرجم إلى أن يبرأ.

الثالث: الإكراه.

الرابع: النسيان.

الخامس: الجهل.

السادس: العُسر، وعموم البلوى، كالصلاة مع النجاسة المعفو عنها، كدم القروح والدمامل، والبراغيث.

السابع: النقص، كالصغر والجنون والأنوثة"[٤].

ومن القواعد المندرجة تحت تلك القاعدة العامة: "إذا ضاق الأمر اتسع"، المستمدة من قوله تعالى:﴿إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾[٥].

---

(١) الحج: ٧٨.

(٢) أخرجه البخاري ـ كتاب العلم- باب ما كان -النبي ﷺ- يتخولوهم.

(٣) أخرجه احمد في المسند برقم ٢١٠٨.

(٤) الأشباه والنظائر جـ/ ١٩٦ ـ ٢٠٣ - تحقيق محمد تامر وحافظ عاشور . والمدخل - د. على جمعة ص ١٣٩.

(٥) الشرح: ٦.

القاعدة الرابعة- العادة محكمة:

العادة هي الأمر المستمر الذي يتكرر حدوثه، وهي المراد بالعرف العملي، الذي لا يخالف ما عليه أهل الدين والعقل السليم، ولا يكون منكرًا في نظرهم.

وهذه العادة قد تكون عامة أي مطردة أو غالبة في جميع البلدان، وقد تكون خاصة أي في بعض البلاد، لكنها في الحالتين ينبغي أن تكون مطردة وغالبة، أي ليست طارئة ونادرة؛ لأن الأحكام الشرعية لا تبنى إلا على الأعم الأغلب.

وترجع هذه القاعدة إلى قول ابن مسعود -رضي الله عنه-: **"ما رآه المسلمون حسنًا، فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحًا فهو عند الله قبيح"**، وهو حديث حسن، وإنه وإن كان موقوفًا عليه، فله حكم المرفوع؛ لأنه لا مدخل للرأي فيه.

قال السيوطي في الأشباه والنظائر: "اعلم أن اعتبار العرف والعادة رجع إليه في الفقه في مسائل لا تعد كثرة: فمن ذلك: سن الحيض، والبلوغ، وأقل الحيض والنفاس والطهر، وأكثره، وما يرد به المبيع من العيوب..." وغيرها من الأمثلة التي ذكرها.

ويكمل العمل بهذه القاعدة قواعد أخرى منها:

- كل ما ورد به الشرع مطلقا، ولا ضابط له فيه، ولا في اللغة -يرجع إلى العرف.
- المعروف عرفا كالمشروط شرطا.

القاعدة الخامسة- اليقين لا يزول بالشك:

اليقين - في اللغة- هو العلم، وإزاحة الشك، وتحقيق الأمر، وهو نقيض الشك[١]، وفي الاصطلاح: هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الثابت على دليل[٢].

أمَّا الشك فهو التردد بين الأمرين، بلا ترجيح لأحدهما على الآخر.

---

(١) لسان العرب - ص ٤٩٦٤.

(٢) المدخل - د. على جمعة ١٣٩.

وهذه القاعدة -كما قال السيوطي- تدخل في جميع أبواب الفقه، والمسائل المخرَّجة عليها تبلغ ثلاثة أرباع الفقه وأكثر(١).

ومعنى هذه القاعدة:

أنه إذا كان هناك أمر شرعي ثبت على سبيل اليقين، فإنه لا يرتفع بمجرد الشك الطارئ عليه؛ لأن ما ثبت على سبيل اليقين لا يزول إلا بيقين مثله، سواء كان هذا الأمر مقتضيا للحظر أم مقتضيًا للإباحة، فإذا كان يقتضي الحظر، وطرأ الشك عليه، فإنه لا يتغير بمجرد الشك، وكذلك إذا كان يقتضي الإباحة.

وتستند هذه القاعدة إلى قوله ﷺ: "إذا وجد أحدكم في بطنه شيئًا، فأشكل عليه، أخرج منه شيء أم لا؟ فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتًا، أو يجد ريحًا"(٢).

وروى مسلم عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا شك أحدكم في صلاته، فلم يدر: كم صلى، ثلاثا أم أربعًا؟ فليطرح الشك، وليبين على ما استيقن".

وروى الترمذي عن عبد الرحمن بن عوف، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إذا سها أحدكم في صلاته، فلم يدر: واحدة صلى أم اثنتين؟ فليبن على واحدة، فإن لم يتيقن: صلى اثنتين، أم ثلاثا؟ فليبن على اثنتين، فإن لم يدر: أثلاثا صلى، أم أربعًا؟ فليبن على ثلاث، وليسجد سجدتين قبل أن يسلم".

ويندرج تحت هذه القاعدة عدة قواعد، منها:

١- "الأصل بقاء ما كان على ما كان"، فمن تيقن الطهارة، وشك في الحدث، فهو متطهر، أو تيقن في الحدث، وشك في الطهارة، فهو محدث.

٢- "الأصل براءة الذمة"، والذمة هي وصف شرعي يصير الشخص به أهْلاً لما له أو عليه من الحقوق، ومعنى أن الأصل براءة الذمة أن الإنسان يولد دون أن يكون محمَّلا بأية التزامات للآخرين، وأن ما يتحمله - بعد ذلك - من التزامات،

---

(١) الأشباه - ص ١٥٢.

(٢) أخرجه مسلم – كتاب الحيض- باب الدليل على أن من تيقن الطهارة ثم شك.

ويتعلق به من مسئوليات، إنما هي أمور محدثة، نابعة من تصرفاته التي يجريها مع الآخرين، فمَن ادَّعى على غيره دَيْنًا فالأصل عدمه، إلا إذا أثبت المدعي ذلك، والمتهم بريء حتى تثبت إدانته، ومِن هنا جاء القول: "الشك يفسَّر لمصلحة المتهم"؛ لأن الأصل براءته، ومع حصول الشك في إدانته ترجح جانب البراءة، فنفسر الشك لمصلحته، وحتى لو حصل خطأ في هذا الاتجاه، فإن الخطأ في براءة متهم خير من الخطأ في إدانة بريء[١].

٣- "الأصل في الأشياء الإباحة"، حتى يدل الدليل على التحريم، ويعضد ذلك قوله ﷺ: "ما أحل الله فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته، فإن الله لم يكن لينسى شيئا"[٢].

٤- "مَن شك هل فعل شيئا أم لا ؟ فالأصل أنه لم يفعله"، ويدخل فيها قاعدة أخرى: "مَن تيقن الفعل وشك في القليل أو الكثير، حمل على القليل"؛ لأنه المتيقن اللهم إلا أن تشتغل الذمة بالأصل، فلا تبرأ إلا بيقين، ومِن فروع هذه القاعدة: أنه لو شك هل غسل ثنتين أو ثلاثة؟ بنى على الأقل وأتى بالثالثة، ولو شك هل طلق واحدة أو أكثر بنى على الأقل[٣].

وهنا قواعد أخرى كثيرة، بَيْدَ أنَّنا اكتفينا بالقواعد الأساسية، ومن الملاحظ "أن القواعد قد بدأت بعدد قليل، سبع عشرة قاعدة في رواية مَن نسبها إلى أبي طاهر الدباس الحنفي، وخمس قواعد عند القاضي حسين..الخ، ثم بدأت في الزيادة، حتى يقول تاج الدين السبكي (ت ٧٧١هـ) بأنها تربو على الخمسين بل على المائتين، ونجد قواعد ابن المقري (ت٧٥٨هـ) قد زادت على الألف وخمسمائة، وإذا راعينا الضوابط الخاصة بكل باب فإنها تربو -أيضا- على ذلك... ونخرج من هذا كله أنَّ عملية التقعيد مستمرة، وينبغي أن تستمر"[٤].

---

(١) المدخل لزيدان - ص ٩٦.

(٢) أخرجه البزار والطبراني من حديث أبي الدرداء بسند حسن.

(٣) الأشباه للسيوطي - ١٥٨-١٦٠.

(٤) المدخل - د. علي جمعة - ص ١٤٤.

أما أهم الكتب في القواعد فهي – دون الالتزام بالمذهب:

تأسيس النظر للدبوسي (ت٤٣٠هـ)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ت ٩٧٠هـ)، وقواعد مجلة الأحكام العدلية، والفروق للقرافي (ت٦٨٤هـ)، وقواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ت٩١١هـ)، والمنثور في القواعد للزركشي (ت٧٩٤هـ)، وقواعد ابن رجب (ت٧٩٥هـ)، ومن الكتب المعاصرة: القواعد الفقهية لعلي أحمد الندوى، والقواعد الفقهية للدكتور بكر إسماعيل.

الفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية:

سبق أن قلنا: إن التفكير الفقهي قد ميز بين نوعين من القواعد هما:

القواعد الأصولية والقواعد الفقهية، ولكل منهما خصائص يتميز بها عن غيره نذكرها فيما يأتي:

١- فالقواعد الأصولية منهج للاستنباط الصحيح من الأدلة (أي النصوص الشرعية). أما القواعد الفقهية فهي وسيلة لمعرفة الأحكام، من خلال التوسع في إعمال أو تطبيق القواعد على الجزئيات المختلفة، وهذا هو الفرق بين الأصولي والفقيه، فالأصولي يهتم بالتنظير، في حين يهتم الفقيه بالتطبيق.

٢- القواعد الفقهية متأخرة في وجودها الذهني والواقعي عن الفروع (المسائل والجزئيات)؛ إذ إن هذه القواعد مستخلصة من هذه الفروع، ومِن ثَمَّ كان من الطبيعي أن تكون متأخرة عن الفروع ذاتها، وهذا أمر شائع في جميع العلوم تقريبًا، فقواعد اللغة متأخرة عن اللغة ذاتها، من حيث الوجود الخارجي (أعنى صياغتها في قواعد منضبطة)، وقواعد التفكير متأخرة عن التفكير ذاته، وقواعد الألعاب الرياضية متأخرة عن الألعاب نفسها، وهكذا. أما القواعد الأصولية فالمفترض أنها أسبق في الذهن من الفقه نفسه؛ إذ هي الأدوات أو الوسائل التي يستخدمها الفقيه لاستنباط الأحكام.

٣- القواعد الأصولية قواعد كلية تنطبق على جميع جزئياتها وموضوعاتها، بلا استثناء. أما القواعد الفقهية فإنها أغلبية، يكون الحكم فيها على أغلب الجزئيات ولها استثناءات.

٤- القواعد الأصولية لا تحكم على موضوعها، بخلاف القواعد الفقهية التي تتضمن في صياغتها حكمًا ينطبق على جزئيات كثيرة.



ملخص الوحدة الخامسة

- نشأت القواعد الفقهية منذ عصر الرسالة. وقد ميز التفكير الفقهي بين قواعد أصول الفقه، والقواعد الفقهية.
- من القواعد التي تفرعت عن قاعدة "الأمور بمقاصدها": العبرة بالإرادة لا باللفظ – العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني – لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح.
- القواعد المكملة لقاعدة "الضرر يزال" هي: الضرر لا يُزال بمثله أو أشد منه – الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف – يُتحمَّل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.
- من القواعد المندرجة تحت قاعدة "المشقة تجلب التيسير": إذا ضاق الأمر، اتسع. وأسباب التخفيف سبعة: السفر، والمرض، والإكراه، والنسيان، والجهل، والعسر وعموم البلوى، والنقص.
- إنما تعتبر العادة إذا اطردت، فإن اضطربت فلا. ومن القواعد المكملة لقاعدة "العادة محكمة": كل ما ورد به الشرع مطلقا، ولا ضابط له فيه، ولا في اللغة، يرجع إلى العرف – المعروف عرفا كالمشروط شرطا.
- من القواعد المندرجة تحت قاعدة "اليقين لا يزول بالشك": الأصل بقاء ما كان على ما كان – الأصل براءة الذمة – الأصل في الأشياء الإباحة – مَن شك في فعل شيء، فالأصل أنه لم يفعله، إلا أن تنشغل الذمة بالأصل.
- القواعد الأصولية منهج للاستنباط الصحيح من الأدلة؛ فالأصولي يهتم بالتنظير، وهي أسبق في الذهن من الفقه نفسه، وكلية تنطبق على جميع جزئياتها، ولا تحكم على موضوعها. والقواعد الفقهية وسيلة لمعرفة الأحكام؛ فالفقيه يهتم بالتطبيق، وهي متأخرة في وجودها الذهني والواقعي عن الفروع، ولها استثناءات، وتحكم على موضوعها.

أسئلة على الوحدة الخامسة

السؤال الأول: ضع علامة (√) أمام العبارة الصواب، وعلامة (×) أمام العبارة الخطأ، مع تصحيح الخطأ:

١- القواعد الأصولية أسبق في الذهن من القواعد الفقهية ( )

٢- من أمهات القواعد قاعدة "اليقين لا يزول بالشك" ( )

السؤال الثاني: اذكر القاعدة الأم لكل من القواعد الآتية:

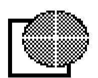
١- الأصل في الأشياء الإباحة.

٢- لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح.

٣- إذا ضاق الأمر، اتسع.

السؤال الثالث: بم تفسر ...؟

١- وجود المشقة في بعض العبادات.



الوحدة السادسة

مقاصد الشريعة

الأهداف:

بعد دراسة هذه الوحدة؛ ينبغي أن يكون الدارس قادرا على أن:

١- يفرق بين المقاصد العامة للشريعة والمقاصد الخاصة.

٢- يميز بين الضروري والحاجي والتحسيني من مقاصد الشريعة.

٣- يبين كيفية تحقيق الشريعةِ مقاصدَها العامة.

٤- يحدد ترتيب المقاصد العامة للشريعة.

٥- يذكر كيفية الوصول إلى المقاصد الخاصة للشريعة.

٦- يوضح أهمية دراسة المقاصد.

العناصر:

١- تعريف المقاصد.

٢- تعريف الضروريات.

٣- تعريف الحاجيات.

٤- تعريف التحسنيات.

٥- ترتيب المقاصد.

٦- تعريف المقاصد الخاصة.

٧- فائدة دارسة المقاصد.

الكلمات المفتاحية:

حكمة التشريع – كليات الشريعة – استنباط الأحكام في ضوء مقاصد الشريعة.

مقاصد الشريعة

تمهيد:

من الأمور المتفق عليها بين الناس أنَّ أعمال العقلاء وتصرفاتهم لا تخلو من قصد أو غرض تهدف إليه وترمى إلى تحقيقه، فإذا قال أحدهم -مثلا- لشخص يتسم بالتسرع والتهور: "لا تتعجل"، كان وراء هذه الكلمة غرض معين، هو تجنيب هذا الشخص الوقوع في الخطأ أو الضرر الذي يحدث بسبب التسرع أو التهور، لكن يلاحظ أن التعرف على غرض القائل أمرٌ يتفاوت في إدراكه السامعون، كما يتفاوتون في التعبير عنه، وهذا أمر يرجع إلى اللغة التي تتسم بالنسبية، وقبول الاحتمالات المختلفة من ناحية، ويرجع كذلك إلى دلالة السياق، والقرائن المحيطة بالكلام، مثل ملامح وجه المتكلم أو نبرات صوته من ناحية أخرى.

وإذا كانت اللغة بطبيعتها تتصف بالنسبية، فإن القرائن أو الملابسات التي تحيط بالكلام، أو ما يسمى بالموقف اللغوي، تساعد على معرفة المقصود من الكلام؛ فرؤية المتكلم أو الاستماع إليه مباشرة يكون أفضل، بخلاف ما إذا نقل الكلام إلينا عَبْرَ وسيط قد ينقل -أو لا ينقل- الموقف اللغوي بصورة كاملة، ويزداد الأمر صعوبةً إذا نقل إلينا الكلام مكتوبًا؛ إذ يتطلب الأمر مجموعة من الخطوات الذهنية التي تسعى إلى فك شفرة هذا الكلام المكتوب، بحيث يبدو في النهاية واضحًا في أذهاننا، كما كان واضحًا في أذهان من كتبوه.

أضف إلى ما سبق أن "غرض" المتكلم أمرٌ خفي كامن في أعماقه، وهو يستخدم اللغة كواسطة لإظهار هذا الغرض ونقله إلى غيره، ومِن هُنا فإذا ما التبس علينا فَهْمُ ما قال، فإننا نرجع إليه لمعرفة المقصود، وفهم المراد، أمَّا إذا غاب المتكلم أو لم نستطع الوصولَ إليه، فإن كل الاحتمالات التي يقبلها الكلام تظل قائمة، ولا يترجح أحدها إلا على سبيل الظن، وليس اليقين.

وإذا كان الأمر على هذا القدر من الصعوبة، فيما يتعلق بفهم اللغة البشرية على وجه العموم، فإنه يكون أصعب فيما يتعلق بالنصوص الدينية التي تحمل في طياتها

معاني وأغراضًا متنوعة، ومناط الصعوبة -هنا- هو استحالة الوصول إلى المشرِّع (بعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى)؛ لسؤاله عن غرضه وقصده، عندما يلتبس علينا فهم ما نقل إلينا من كلامه.

ومِن ثَمَّ كانت هذه النصوص مجالاً لاجتهاد العلماء، سعيًا إلى معرفة هذه المعاني والأغراض؛ ذلك أن الشريعة قبل أن تكون ألفاظًا أو عبارات، هي معاني وأغراض ومقاصد، تعبر عن إرادة المشرع؛ ولذلك تحتاج نصوص هذه الشريعة إلى جهود (عقلية) متتابعة، تستهدف تفهم المراد منها؛ تمهيدًا لتطبيقها بصورة صحيحة تحقق الغرض من إنزالها.

المقاصد العامة:

تعريف المقاصد:

مقاصد التشريع العامة: هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها... أو هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد[١].

ومن المعلوم أن لكل تشريع من التشريعات مقاصد وأغراضًا، قصد المشرع تحقيقها في واقع الحياة.

والتشريع الإسلامي له غرض أساسي هو تحقيق مصالح الناس في الدنيا والآخرة، وذلك بجلب النفع لهم ودفع الضر عنهم؛ لكي يقوموا بمسؤوليتهم في هذه الحياة على خير وجه ممكن، وقد دل على ذلك تتبع جميع أحكام الشريعة الواردة في القرآن الكريم أو السنة النبوية، فما مِن أمر فيه مصلحة للناس إلا وقد أمرت به الشريعة، وما من أمر فيه ضرر غالب إلا ونهت عنه.

كما دل على ذلك أيضا التعليلات الكثيرة التي وردت في القرآن الكريم:

---

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٥١ ـ الشركة التونسية للتوزيع والاجتهاد المقاصدي. د. نور الدين مختار ـ كتاب الامة رقم ٦٥.

ففي تعليل إرسال الرسل قال تعالى: ﴿ رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾[١]، كما يقول في تعليل إرسال الرسول ﷺ: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴾[٢].

وفي تعليل شرعية الصلاة يقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ﴾[٣].

ويقول بعد تشريع أحكام الطهارة: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ ﴾[٤].

ويقول في تشريع الزكاة: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾[٥].

وفي تشريع الصيام: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[٦].

ويقول في تحريم الخمر: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾[٧].

وفي تحريم الزنا: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾[٨].

إلى غير ذلك من التعليلات التي يظهر منها غرض المشرع وقصده من هذه التشريعات.

---

(١) النساء: ١٦٥.

(٢) الأنبياء: ١٧٠.

(٣) العنكبوت: ٤٥.

(٤) المائدة: ٦.

(٥) التوبة: ١٠٣.

(٦) البقرة: ١٨٣.

(٧) المائدة: ٩١.

(٨) الإسراء: ٣٢.

وترجع أهمية التعرف على مقاصد التشريع إلى أنه "لا يمكن أن تفهم النصوص على حقيقتها، إلا إذا عُرِف مقصد المشرِّع مِن وضعها؛ لأن دلالة الألفاظ والعبارات على المعاني قد تحتمل أكثر من وجه، والذي يرجح واحدًا من هذه الوجوه على غيره هو الوقوف على قصد الشارع، وقد تتعارض النصوص مع بعضها مع بعض، فلا يرفع هذا التعارض، ولا يوفق بينها، إلا معرفة ما قصده الشارع منها؛ ولأن كثيرا من الوقائع التي تحدث ربما لا تتناولها عبارات النصوص، وتمس الحاجة إلى معرفة أحكامها بأي دليل من الأدلة الشرعية، والهادي في هذا الاستدلال هو معرفة مقصد الشارع[١].

ولِمَا سبق فقد ذكر العلماء أن مقاصد الشريعة لا تعدو ثلاثة أقسام: ضرورية وحاجية وتحسينية[٢].

أولا- الأمور الضرورية:

فهي ما تقوم عليه حياة الناس، ولا بد منه لاستقامة مصالحهم ومعاشهم؛ بحيث لو فقدت أو اختلت، اختل نظام الحياة، وعمت الفوضى، وانتشر الفساد، وهذه الضروريات جَمَعَها العلماء في خمسة أمور سموها (الكليات الخمس) وهي: الدين والنفس والعقل والعرض والمال.

ولكل واحد منها أحكام قصد بها العمل على إيجاده والمحافظة عليه، فإذا أضاع واحد منها أو ضاعت كلها، اختل نظام الحياة.

فالدين شُرِع لإيجاده وجوب الإيمان بالله، ورسله، وملائكته، وكتبه، واليوم الآخر، كما شرع العبادات من صلاة وصيام وزكاة وحج.

---

(١) علم أصول الفقه ـ الشيخ خلاف ١٩٧ ـ ١٩٨، الطبعة الثانية ١٩٦٨ ـ الدار الكويتية. والتشريع الجنائي للأستاذ عبد القادر عودة ط/٢ ٣٠ ـ مؤسسة الرسالة.

(٢) أصول الفقه الإسلامي ـ الشيخ محمد مصطفي شلبي ص ٥٣٥ وما بعدها ـ الطبعة الرابعة ١٩٨٣م ـ الدار الجامعية.

وللمحافظة عليه شرع أحكام الجهاد؛ لمحاربة مَن يقف في سبيل الدعوة إليه، أو لرَدِّ عدوان مَن يعتدي على المسلمين، وشرع معاقبة مَن يرتد عن دينه، ومَن يبتدع ويحدث في الدين ما ليس منه، أو يحرف أحكامه فيحل ما حرم، أو يحرم ما أحل، كما أوجب الاستعداد الدائم للأعداء بكل قوة ممكنة، ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾[١].

والنفس شرع لإيجادها الزواج، الذي يؤدي إلى التناسل والتكاثر وبقاء النوع الإنساني، ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾[٢]، "تناكحوا تناسلوا تكاثروا"، كما شرع لحفظها أحكام القصاص والدية والكفارة على مَن يعتدي عليها، وأمر بعدم تعريضها لما يهلكها، ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[٣].

والعقل شرع لحفظه تحريم الخمر وكلِّ مُسكِر، وعاقب كلَّ مَن يتناول شيئا منها؛ حتى يحفظ عقول الناس مِن أن يدخل عليها خلل؛ لأن دخول الخلل على العقل مؤدٍّ إلى فساد عظيم مِن عدم انضباط التصرف، فدخول الخلل على عقل الفرد مُفضٍ إلى فساد جزئي، ودخوله على عقول الجماعات وعموم الأمة أعظم. ولذلك يجب منع الشخص مِن السكر، ومنع الأمة مِن تفشي السُّكر بين أفرادها، وكذلك تفشي المفسدات مثل الحشيش والأفيون والمورفين والكوكايين والهروين"[٤].

والعِرض شرع للمحافظة عليه تحريم القذف، وأوجب الحَدَّ على القاذف، وتوعد مَن يشيع الفاحشة بالعذاب الأليم في الدنيا والآخرة.

والمال شرع لإيجاده وجوب السعي والعمل، ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾[٥]، كما نهى عن الكسل والتواكل والقعود، وشرع أصول

---

(١) الأنفال: ٦٠.

(٢) النور: ٣٢.

(٣) البقرة: ١٩٥.

(٤) مقاصد الشريعة لابن عاشور - ص ٨٠.

(٥) الجمعة: ١٠.

المعاملات بين الناس كالبيع، ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾[(١)].

كما شرع للمحافظة عليه تحريم السرقة والغصب والربا، وكل ما هو أكل لأموال الناس بالباطل، مِن رشوة وغش وخداع وغيرها، وشرع كذلك الاقتصاد في استعماله، وعدم الإسراف أو التبذير، واعتبر الواقع فيهما أخًا للشياطين.

ولنا على هذا الترتيب الملاحظات الآتية:

١- أنه جعل الدين في المقدمة، تلاه النفس والعقل والعرض، وأخيرًا المال، ولكن بعض العلماء يرتبها بطريقة أخرى، فالشاطبي مثلاً يرتبها على النحو الآتي: حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل.

وأيًا ما كان الأمر، فلا يخفى أن هذا الترتيب فيما مضى قد أدى دوره، إلا أنه في الوقت الحاضر قد يحتاج الأمر ليس إلى إعادة ترتيب هذه الكليات، بحيث تتفق مع واقع الأمة مِن ناحية، وحاجة العصر من ناحية أخرى، وإنما -كذلك- إلى "توظيف" هذه الكليات في الارتقاء بأحوال الأمة.

وأعتقد أنه في ظل تردي أوضاع الأمة، وغياب دورها في عالم اليوم ووضوح الفارق الحضاري بين مستوى الإنسان -في العالم الإسلامي- ومستواه في العالم غير الإسلامي، لا يسعنا إلا أن نقترح ترتيبًا آخر بحيث نجعل الأولوية فيه للنفس، ثم العقل، ثم الدين، ثم النسل، ثم المال؛ إذ إن حقوق "النفس" أو الإنسان في بلاد المسلمين -بلا استثناء- مهدرة إلى حد كبير؛ طبقًا لشهادة منظمات حقوق الإنسان من ناحية، وكذلك للواقع الماثل الذي لا تخطئه العين من ناحية أخرى.

أضف إلى ذلك أن تقديم النفس على الدين، مما تشهد له أصول الشريعة، عندما أباحت للمسلم الذي يلقى ألوان العذاب على يد الكفار، أن ينطق بكلمة الكفر، إنقاذًا لنفسه من الهلاك، مادام قلبه مطمئنا بالإيمان، ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾[(٢)]،

---

(١) البقرة: ٢٧٥.

(٢) النحل: ١٠٦.

وهذا تقديم للنفس على الدين، لكن ذلك ليس على إطلاقه، ولا هو مطلوب من جميع أفراد الأمة، وإنما مِن آحادها فقط، طبقًا للمصلحة المترتبة على تقديم أي منهما على الآخر، فقد يتطلب الأمر التضحية بنفوس بعض الأفراد في سبيل النفس الكلية أو جماعة المسلمين، وهذا من باب تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، وقد يتطلب الإبقاء على النفس، والتضحية بالدين ظاهرًا، لمصلحة تربو على مصلحة إهلاك النفس أو فنائها، فمَدار الأمر -إذن- على المصلحة، وليس على إهلاك النفس أو الإبقاء عليها.

٢- أن هذه الكليات الخمس قد أقرتها جميع الأديان، وهذا أمر مهم يشهد باتفاق الإسلام وما سبقه من أديان في المحافظة على الحياة، ومِن ثَمَّ يقف الإسلام معها -أو تقف هي معه لا فرق- ضدَّ كلِّ ما يجلب الفساد والفوضى، أو يجلب الدمار والخراب لمجموع البشر، بغَضِّ النظر عن أديانهم أو أجناسهم أو لغاتهم، وهذا مظهر من مظاهر عالمية الإسلام الذي يعتبر أن قضايا ومشكلات البشر جميعًا هي مِن صميم رسالته ومسؤوليته.

٣- أن هذه الكليات ثمرة الاجتهاد الفقهي في العصور السابقة، ولم يعد مناسبًا أن نتوقف عندها، رغم أهميتها؛ إذ مسَّت الحاجة إلى اجتهاد معاصر يستنبط مقاصد أخرى، تكشف عن أغراض لم تكن مطلوبة مِن قَبْلُ، كما هي مطلوبة اليوم، مثل العدل والحرية.

على سبيل المثال فالعدل مقصد من مقاصد الشريعة، شهد له جملة من النصوص الشرعية، ومن دونه يختل نظام الحياة، فالعدل أساس الملك -كما قيل قديمًا- به يقوم، وبه يبقى، والحرية -كذلك- مقصد من مقاصد الشريعة شهد له جملة من النصوص الشرعية؛ إذ إنها تقاوم العبودية بكل صورها وأشكالها؛ لأن الإنسان الحر هو القادر على تحمل مسؤولياته، وأداء ما يطلب منه على أتم وجه، بخلاف العبد.

ثانيا- الأمور الحاجية:

وهي الأمور التي تسهل للناس حياتهم، وترفع عنهم الحرج والمشقة، وتخفف عنهم أعباء التكليف، لكنَّ فَقْدَ هذه الأمور لا يؤدي إلى اختلال نظام الحياة، أو انتشار

الفوضى وحلول الخراب والدمار، كما في فَقْدِ الضروريات، وإنما يؤدي إلى صعوبة الحياة، وضيق الناس بها وبأنفسهم، ومِن ثَمَّ جاءت الشريعة بأحكام كان الغرض الأساسي منها هو "التخفيف" و"التيسير" على الناس، رحمةً بهم، وتقديرًا لظروفهم.

ومن ذلك -مثلا- ما نجده في العبادات مِن رخص شرعية، كإباحة الفطر في رمضان للمريض والمسافر، وقَصْر الصلاة الرباعية للمسافر، والصلاة قاعدًا لمن عجز عن القيام، والتيمم عند عدم وجود الماء، وغير ذلك.

وفي مجال المعاملات، أباح المشرع كثيرًا من العقود التي تخالف القواعد العامة، مثل السلم (السلف) والمزارعة والمساقاة، مع أنها على خلاف القواعد (عدم وجود المعقود عليه عند التعاقد)، فالسلم هو معاملة تقوم على استئجار الشجر المثمر لعام واحد أو لعامين أو أكثر حسب الاتفاق، وهو بذلك بيع أمر معدوم، أي ليس موجودًا وقت التعاقد، وهذا مخالف لحديث: "نهى النبي ﷺ عن بيع المعدوم"، لكن الرسول ﷺ أباحه لمَّا قَدِم المدينة، ووجد الناس يتعاملون بهذه المعاملة، ثُمَّ ضبطها بما يحقق مصلحة الطرفين ويمنع وقوع النزاع، فقال: "مَن أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم". ولقد استمر العمل بذلك على ما روى البخاري بسنده: "كنَّا نصيب المغانم مع رسول الله ﷺ، فكان يأتينا أنباط من أنباط الشام، فنسلفهم في الحنطة والشعير والزيت إلى أجل مسمًّى، قال: قلت: أكان لهم زرع أم لم يكن لهم زرع؟ قالوا: ما كنا نسألهم، أي بل نعطيهم النقود، على أن يأتوا لنا بها وقت كذا)[١].

فإباحة السلم -إذن- من باب التيسير على الناس في المعاملة، ولو لم يحكم المشرع بإباحتها، لَوَقَع الناس في الحرج والمشقة.

وكذلك إباحة المزارعة والمساقاة، مع أن المعقود عليه وهو الثمرة، لا يكون موجودًا عند التعاقد، وهذا منهى عنه لحديث: "لا تبع ما ليس عندك"؛ لجهالة المعقود عليه، ولاحتمال حدوث الضرر، ولكن المشرع أباحها لما فيها من المصلحة ولحاجة الناس إليها.

---

(١) رواه البخاري ـ كتاب السلم ـ باب السلم إلى أجل معلوم.

وفي مجال العقوبات جعل المشرع الدية على العاقلة (عائلة القاتل) تخفيفا عن القاتل، وجعل لوليِّ المقتول حقَّ العفو عن القصاص من القاتل، ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾(١).

ثالثا- الأمور التحسينية:

وهي الأمور التي تجمل بها الحياة، وتطيب، وإذا فقدت أو لم تتحقق، لا يترتب على ذلك اختلال نظم الحياة، كما في فَقْد الضروريات، ولا يقع الناس في العنت والمشقة، كما في فَقْدِ الحاجيات، وإنَّما تصبح حياتهم غير طيبة، تنكرها وتنفر منها الفطرة السليمة.

وهذه الأمور ترجع في جملتها إلى مكارم الأخلاق، ومحاسن العادات، وكل ما قصد به أن يسير الناس في الحياة على أقوم منهاج، ومِن ثَمَّ جاءت الشريعة بأحكام كان الغرض الأساسي منها هو تزيين الحياة، وإضفاء الجمال عليه.

ومِن الأحكام الشرعية التي تحقق هذا المقصد ما جاء في العبادات -على سبيل المثال- حيث شرعت الطهارة للبدن والثوب والمكان، ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾(٢)، ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُواْ﴾(٣)، كما حثت على أن يأخذ الإنسان أفضل زينة له عند كل مسجد، ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾(٤)، كما شرعت التطوع بالصدقة والصلاة والصيام.

وفي مجال المعاملات حرمت الشريعة الغش والتغرير، والإسراف والتقتير، وحرمت التعامل في كل نجس وضار، ونهت عن كل تصرف يترتب عليه الإضرار بالآخرين.

وفي مجال العقوبات نهت عن التمثيل بالأعداء، وقتل الأعزل وإحراق الميت أو

---

(١) البقرة: ١٧٨.

(٢) المدثر: ٤.

(٣) المائدة: ٦.

(٤) الأعراف: ٣١.

الحي، أو قتل النساء والأطفال والشيوخ والرهبان في الحرب (الذين لا يحملون السلاح ولا يقاتلون المسلمين).

وهكذا نجد أحكام الشريعة كلها جاءت إما لحفظ شيء من الضروريات التي هي أساس العمران في الأرض، أو لحفظ شيء من الحاجيات، التي تخفف عن الناس، وتيسر عليهم أمر المعاش، أو لحفظ شيء من التحسينيات، التي ترغب الناس في الحياة الطيبة وتنفرهم من الحياة الخبيثة.

وقد جاءت الشريعة بأحكام متممة لكل نوع من هذه الأنواع، حتى تكون وافية بالغرض، ومحققة لمقصد المشرع منها، وهو -كما سبق القول- حفظ مصالح الناس وتحقيقها، بما يكفل لهم السعادة والاستقرار والحياة الصالحة.

ترتيب هذه المقاصد:

ممَّا تقدم، يتبين لنا أن الضروريات هي أهم المقاصد؛ لأنه بفقدها يختل نظام الحياة وتشيع الفوضى، وتضيع مصالح الناس، تليها -في الأهمية- الحاجيات؛ لأنه يترتب على فقدها وقوع الناس في المشقة والعسر، تليها التحسينيات التي يترتب على فقدها البُعْدُ عن الكمال الإنساني.

وعلى هذا فإن الأحكام التي شرعت لحفظ الضروريات أحق الأحكام بالرعاية والعناية، ثم تليها التي شرعت لحفظ الحاجيات وهكذا.

وفائدة هذا الترتيب أنه لا يُراعَى حكمٌ تحسيني إذا كان في مراعاته إخلال بحكم ضروري أو حاجي. وعلى سبيل المثال، لا يراعى ستر العورة في حالة العلاج أو إجراء عملية جراحية؛ لأن ستر العورة من باب التحسينات، والعلاج من باب الضروريات، ومِن ثَمَّ يجوز كشف العورة في مثل هذه الحالة.

كذلك لا يُراعَى حُكمٌ من باب الحاجيات إذا كان في مراعاته إخلال بحكم من باب الضروريات، فلا يراعى - مثلاً- ما يشعر به الشخص من مشقة القيام بالتكاليف الدينية من صلاة وصيام وغيرها؛ لأن مراعاة ذلك يترتب عليه عدم قيام الشخص بأي

تكليف، وفي ذلك إهدار للدين، وهو أحد المقاصد الضرورية.

وهكذا تتفاوت أحكام الشريعة في الأهمية بحسب ما يترتب عليها من مصالح وأغراض، فيجوز -مثلاً- إهدار بعض الأحكام أو المصالح للمحافظة على أحكام أو مصالح أولى منها، وهذا ما يتفق مع نصوص الشريعة، حيث أباحت انتهاك حرمة الأشهر الحرم (التي يحرم فيها القتال) إذا تعرضت مصلحة المسلمين للخطر؛ لأن مصلحة المسلمين أكبر عند الله من انتهاك الشهر الحرام، وفق ما ورد في قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ ﴾[(١)].

فهذان أمران محرَّمان في نظر المشرِّع: مقاتلة الأعداء في الشهر الحرام، وتعريض المسلمين للفتنة في دينهم بسبب اضطهاد الكفار لهم، فإلى أي منهما انحاز المشرع؟

إن القتال في الشهر الحرام أمر "كبير"، ولكن ما يلقاه المسلمون من فتنة تعذيب "أكبر" عند الله، مِن ثَمَّ أهدر المشرِّعُ حرمةَ الشهر، وأباح للمسلمين القتال فيه، إذا اعتدي عليهم، حرصًا على المسلمين مِن أن يتعرضوا للفتنة في دينهم، فمصلحة المحافظة على المسلمين أولى، وأهم من مصلحة المحافظة على حرمة الشهر.

ومِن ثم فإذا تعارضت مصلحتان أو تعارض ضرران، جاز لنا أن نقبل العمل بأخفِّهما ضررًا منعًا للضرر الأكبر، وهذا ما عبر عنه الفقهاء في القاعدة المعروفة "الأخذ بأخف الضررين".

المقاصد الخاصة:

المقاصد الخاصة هي تلك الأغراض والأهداف التي ابتغت الشريعةُ تحقيقَها للناس في مختلف جوانب الحياة، مثل المقصد من الزواج أو الطلاق أو العقوبات المختلفة، وغير ذلك مما جاءت به نصوص الشريعة.

---

(١) البقرة: ٢١٧.

وتُعرَف هذه المقاصد إمَّا بالنص عليها أو باستنباط من النصوص المختلفة، أمَّا المقاصد المنصوص عليها فمنها ما جاء في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[1]، فإنه يدل على أن التيسير كان أمرًا مقصودًا عند التشريع، ومَن ثَمَّ ينبغي أن يكون مقصودًا عند التطبيق.

وكذلك ما جاء في قوله تعالى:﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾[2]، فإنه يدل على مقصد حفظ الحياة، وهذا المقصد جعل علة للقصاص.

وكذلك ما جاء في قوله ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار"، فإنه يدل على مقصد رفع الضرر سواء عن النفس أو عن الغير.

وأما المقاصد التي تعرف بالاستنباط، فمن ذلك أن يشترك عدد من الأحكام في علة واحدة، كالنهي عن بيع الطعام (ما يطعم من الأقوات كالقمح والذرة) قبل قبضه (تسلمه)، والنهي عن بيع الطعام نسيئة (أي تأخير دفع الثمن أو البدل)، والنهي عن الاحتكار (وهو منع السلعة حتى يرتفع سعرها)، فعلة النهي -في هذا كله- هي رواج الطعام، أي يكون متداولا بين الناس، وتيسير تناوله، وهذا مقصد من مقاصد الشريعة، ومِن ثَمَّ نعمد إلى هذا المقصد -كما يقول الشيخ ابن عاشور- ونجعله أصلا[3].

ومن ذلك كثرة الأمر بعتق الرقاب، فهو يدل على أن مِن مقاصد الشريعة حصول الحرية.

ومن ذلك النهي عن أن يخطب المسلم على خطبة أخيه، والنهي عن أن يبيع على بيعه؛ حتى لا يؤدي ذلك إلى ضغائن وأحقاد بين المسلمين، فنستخلص من ذلك مقصدًا هو (دوام الأخوة بين المسلمين)، وهذا المقصد لكي يتحقق لا بد مِن منع كلِّ ما يؤدي إلى نقيضه... وهكذا، إذا تتبعنا الأحكام المختلفة وجدنا أنها تعمل على تحقيق مقاصد

---

(١) البقرة: ١٨٥.

(٢) البقرة: ١٧٩.

(٣) مقاصد الشريعة - ص ٢٠-٢١.

وأغراض مقصودة للمشرع، ومِن ثَمَّ كانت الأحكام -أمرًا أو نهيًا- وسائل لتحقيق هذه المقاصد.

فائدة دراسة المقاصد:

لدراسة المقاصد وبحثها أغراض وفوائد، نذكر منها:

- إظهار علل التشريع، وحِكَمه، وأغراضه، ومراميه الجزئية والكلية، العامة والخاصة، في شتى مجالات الحياة، وفي مختلف أبواب الشريعة.
- تمكين الفقيه من الاستنباط على ضوء المقصد الذي سيعينه على فهم الحكم وتحديده وتطبيقه.
- التقليل من الاختلاف والنزاع الفقهي والتعصب المذهبي، وذلك باعتماد علم المقاصد في عملية بناء الحكم وتنسيق الآراء المختلفة، ودرء التعارض بينها.
- تأكيد خصائص صلاحية الشريعة، ودوامها، وواقعيتها، ومرونتها، وقدرتها على التحقق والتفاعل مع مختلف البيئات والظروف والأطوار[١].

(١) الاجتهاد المقاصدي - د. نور الدين بن مختار - جـ١/٥٨ ـ ٥٩.



ملخص الوحدة السادسة

- مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها... أو هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد.

مقاصد الشريعة لا تعدو ثلاثة أقسام:

أ- ضرورية لا بد منها لاستقامة مصالحهم ومعاشهم، وهي الكليات الخمس الدين والنفس والعقل والعرض والمال، واختلالها يؤدي إلى اختلال نظام الحياة.

ب- حاجية ترفع عن الناس الحرج والمشقة، ولكن فقدها لا يؤدي إلى اختلال نظام الحياة، ولكن يؤدي إلى صعوبة الحياة وضيق الناس بها.

ج- تحسينية تجمُل بها الحياة وتطيب، وفقدها لا يختل به نظام الحياة ولا يضيق على الناس حياتهم.

- الضروريات تقدم على الحاجيات، وتقدم الحاجيات على التحسينيات.
- تتفاوت أحكام الشريعة في الأهمية بحسب ما يترتب عليها من مصالح وأغراض.
- المقاصد الخاصة هي تلك الأغراض والأهداف التي ابتغت الشريعةُ تحقيقَها للناس في مختلف جوانب الحياة، وتُعرَف إما بالنص أو بالاستنباط.

[?] أسئلة على الوحدة السادسة

السؤال الأول: ضع علامة (√) أمام العبارة الصواب، وعلامة (×) أمام العبارة الخطأ، مع تصحيح الخطأ:

١- مقاصد الشريعة الإسلامية هي العلل التي وُضِعَت الشريعة لأجلها ( )

٢- إذا تعارض مقصد حاجي وآخر ضروري، نقدم الضروري ( )

٣- حفظ المال من المقاصد الحاجية، التي إذا اختلَّت تختل الحياة باختلالها ( )

السؤال الثاني: أجب بالمطلوب:

١- اذكر بإيجاز المقصود بمقاصد الشريعة، واختص المقاصد الضرورية بحديثك.

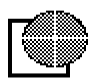
٢- "قد ينتقل مقصد من مرتبة إلى أخرى، كأن يكون مقصدا تحسينيا، ثم يصير حاجيا أو ضروريا" هل توافق على هذه العبارة؟ ولماذا؟

٣- تحدث بإيجاز عن المقاصد الحاجية والتحسينية.

٤- تحدث بإيجاز عن ترتيب مقاصد الشريعة.

٥- تحدث بإيجاز عن المقاصد الخاصة، وطرق استنباطها.

٦- تحدث بإيجاز عن فائدة دراسة مقاصد الشريعة.



الوحدة السابعة

تاريخ الفقه الإسلامي

الأهداف:

بعد دراسة هذه الوحدة؛ ينبغي أن يكون الدارس قادرا على أن:

١- يميز بين المراحل التي مر بها التشريع الإسلامي.

٢- يُعرِّف عددًا من أعلام الفقه.

٣- يحدد أهم المناهج والمذاهب الفقهية.

٤- يوضح أهم أسباب اختلاف الفقهاء.

٥- يبين أسباب ازدهار الفقه وأسباب جموده.

٦- يذكر جهود الفقهاء في تقنين الشريعة.

٧- يحلل خطوات تطبيق الشريعة.

العناصر:

١- مذاهب الدارسين في دراسة تاريخ الفقه الإسلامي.

٢- مرحلة البناء والتأسيس.

٣- مرحلة النمو والازدهار.

٤- مرحلة التقليد والجمود.

٥- مرحلة استمرار التقليد ومحاولات النهضة.

٦- تقنين الشريعة وتطبيقها.

الكلمات المفتاحية:

مذاهب الفقهاء – الاجتهاد والتقليد – أسباب الاختلاف – تقنين الشريعة.

تاريخ الفقه الإسلامي

تمهيد:

عندما نريد التعرف على تاريخ علمٍ ما مِن العلوم، فإن أمامنا أكثر من طريقة:

الأولى: أن نقسم مراحل هذا العلم تقسيمًا زمنيا، بحيث تحدد بداية كل مرحلة بفترة زمنية معينة ونهايتها، كالقرن الأول أو الرابع أو العاشر وهكذا، وترصد ما حدث في هذه الفترة.

الثانية: أن نقسمه تقسيمًا موضوعيًّا لا تستند فيه إلى العنصر الزمني، وإنما إلى المسيرة الطبيعية لأي علم، أعني أن كل علم له مرحلة ميلاد ونشأة، ثم مرحلة نمو وازدهار، ثم ركود، ثم ازدهار مرة أخرى، سُنَّة الله في خلقه، ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعۡفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعۡدِ ضَعۡفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعۡدِ قُوَّةٍ ضَعۡفًا وَشَيۡبَةً ﴾[1]، وهي سُنَّة كونية، تتحقق في جميع الكائنات الحية، وعلى رأسها الإنسان.

الثالثة: أن نقسمه بحسب الأوضاع السياسية وقيام الدول وانهيارها، فنقول -مثلا: الفقه في العصر الأموي أو العباسي أو العصر الحديث، وهكذا.

ويختلف الدارسون فيما بينهم في الأخذ بهذه الطرق، فمنهم من يكتفي بواحدة، ومنهم من يجمع بين اثنين، وهذا ما حدث في مجال تاريخ التشريع الإسلامي:

١- فمن الدارسين من أخذ بالطريقة الأولى، كالشيخ "مناع القطان" في كتابه (التشريع والفقه في الإسلام)، فقد قسم تاريخ التشريع على النحو الآتي:

- عصر التشريع من البعثة إلى وفاة الرسول ﷺ سنة ١١هـ.
- الفقه في عصر الخلفاء الراشدين من سنة ١١هـ – سنة ٤٠هـ.
- عصر صغار الصحابة وكبار التابعين، من ولاية عمر إلى أوائل القرن

---

(١) الروم: ٥٤.

الثاني الهجري من ١٣٩هـ – ١٧٢هـ.

- الفقه الإسلامي بين واقعه المعاصر ومحاولات التجديد فيه.

٢- ومنهم من جمع بين الطريقة الأولى والثالثة، كالشيخ "محمد الخضري" في كتابه (تاريخ الفقه الإسلامي)؛ حيث قسمه على النحو الآتي:

- **الدور الأول:** التشريع في حياة الرسول ﷺ: الكتاب والسنة.
- **الدور الثاني:** التشريع في عصر كبار الصحابة.
- **الدور الثالث:** التشريع في عهد صغار الصحابة.
- **الدور الرابع:** التشريع في العهد من أوائل القرن الثاني إلى منتصف القرن الرابع الهجري.
- **الدور الخامس:** القيام على المذاهب وتأييدها.
- **الدور السادس:** من سقوط بغداد إلى الآن.

وكذلك الدكتور "عبد الكريم زيدان" في كتابه (المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية).

٣- ومنهم مَن جمع بين الطريقتين الثانية والثالثة، كالشيخ "مصطفى أحمد الزرقا" في كتابه (المدخل الفقهي العام)؛ حيث قسم تاريخ التشريع على النحو الآتي:

- **الدور الأول:** عصر الرسالة، أي مدة حياة الرسول ﷺ.
- **الدور الثاني:** عصر الخلفاء الراشدين، فما بعده إلى منتصف القرن الأول الهجري؛ حيث استتب الأمر للأمويين، ونهج معظمهم بسياستهم الداخلية على وفق أهوائهم في الحكم، لا على وفق الأوامر الشرعية.

وهذان الدوران هما المرحلة التمهيدية للفقه الإسلامي.

- **الدور الثالث:** من منتصف القرن الأول إلى أوائل القرن الثاني؛ حيث استقل علم الفقه وأصبح اختصاصًا ينصرف إليه، وتكونت المدارس الفقهية، أي

الاجتهادات المسماة بالمذاهب، وهذا الدور هو المرحلة التأسيسية في الفقه.

- **الدور الرابع:** من أوائل القرن الثاني إلى منتصف القرن الرابع؛ حيث بلغ الفقه الأوج في الاجتهاد والتدوين والتفريع المذهبي، وتم فيه وضع علم أصول الفقه.

وهذا الدور هو دور الكمال في الفقه الإسلامي.

- **الدور الخامس:** من منتصف القرن الرابع إلى سقوط بغداد في أيدي التتار، في منتصف القرن السابع ٦٥٦هـ، وفيه نشطت حركة التحرير والتخريج والترجيح في المذاهب.
- **الدور السادس:** من منتصف القرن السابع إلى ظهور مجلة الأحكام العدلية، التي تم وضعها على يد لجنة من الفقهاء، وصدرت الإرادة السنية السلطانية بالعمل بها في ١٦ شعبان ١٢٩٣هـ.

وهذا الدور هو دور الانحطاط الفقهي.

- **الدور السابع:** من ظهور المجلة إلى اليوم.

وممَّن أخذ بهذه الطريقة -أيضًا- الدكتور "محمد سلام مدكور" في كتابه (مدخل الفقه الإسلامي).

٤- ومنهم من أخذ بالطريقة الثانية، مثلما فعل الشيخ "عبد الوهاب خلاف" في كتابه (خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي).

وأيًّا ما كان الأمر، فإنني أميل إلى تقسيم المراحل التي مر بها التشريع الإسلامي على النحو الآتي:

- **المرحلة الأولى:** مرحلة البناء والتأسيس، وهذه المرحلة تشمل عصر الرسول ﷺ وصحابته، حتى نهاية القرن الأول الهجري.
- **المرحلة الثانية:** مرحلة النمو والازدهار، وتبدأ من أوائل القرن الثاني الهجري حتى منتصف القرن الرابع الهجري.

- **المرحلة الثالثة:** مرحلة التقليد والركود، وتبدأ من منتصف القرن الرابع الهجري إلى سقوط بغداد ٦٥٦ هـ.
- **المرحلة الرابعة:** مرحلة استمرار التقليد ومحاولات الإحياء، وتبدأ من القرن السابع حتى وقتنا الحاضر، وهذه المرحلة -كما هو واضح- هي أطول المراحل عمرًا؛ فهي تمتد حوالي ثمانية قرون، ومِن ثَمَّ شهدت نشاطًا متنوعًا بين التقليد والتجديد.

على أنه ينبغي أن يكون معلومًا أن هذه المراحل تتداخل في الناحية الزمنية؛ فالحركة العلمية صعودًا وهبوطًا لا تلتزم بتوقيت معين، حتى يتسنى لنا تمييز بعضها عن البعض الآخر، ومِن ثَمَّ يكون التحديد السابق على سبيل التقريب فقط؛ لتمييز المراحل التي قطعتها مسيرة العلم.

ولأنَّ الحديث المفصل عن كل مرحلة، قد لا يتسنى لنا في هذه الدراسة، إذ هو غير مقصود أصلا؛ لذا سنركز على الأمور الآتية:

١- مصادر التشريع في كل مرحلة.

٢- المنهج الذي سلكه مَن تولوا سلطة التشريع.

٣- أشهر مَن يمثلون كل مرحلة من العلماء.

٤- الأعمال التشريعية.

المرحلة الأولى- مرحلة البناء والتأسيس:

تمتد هذه المرحلة من بداية نزول التشريع حتى نهاية القرن الأول الهجري، وتعتبر أهم المراحل؛ حيث اكتملت فيها أصول الشريعة، القرآن الكريم والسنة النبوية، ووضعت فيها -كذلك- الأصول والقواعد، التي سيبنى عليها التشريع (الفقه) في كل العصور.

وتنقسم هذه المرحلة إلى قسمين:

الأول: كانت السلطة التشريعية فيه للرسول ﷺ، وما كان لأحد غيره من المسلمين أن يحكم في أمر يتعلق به أو بغيره، وإنما كانوا إذا عرضت حادثة أو أمر لا يعلمون حكمه، يذهبون إلى الرسول ﷺ، فيجيبهم الرسول تارة بآيات قرآنية يُوحَى بها إليه؛ ولذلك تكررت كلمة "يسألونك" في القرآن الكريم، وتارة يجيب باجتهاده الذي كان يعتمد فيه على إلهام الله له، أو على ما يهديه عقله وتقديره، وفي كلتا الحالتين كانت إجاباته ﷺ تشريعًا للمسلمين.

غير أنه وردت روايات تدل على أن بعض الصحابة قد اجتهد بين يدي الرسولﷺ أو بعيدًا عنه، وأقر النبي اجتهادهم:

مثل حذيفة بن اليمان الذي أرسله الرسول ﷺ للقضاء بين جارين اختصما في جدار بينهما، وادعى كل منهما أنه له. وكذلك عمرو بن العاص الذي قال له الرسول يومًا: "احكم في هذه القضية"، فقال عمرو: أأجتهد وأنت حاضر؟ قال: "نعم، إنْ أصبتَ، فلك أجران، وإنْ أخطأتَ، فلك أجر".

وكذلك الصحابيان الذين خرجا في سفر، وحضرتهما الصلاة، ولم يجدا ماء، فتيمَّما، وصلَّيا، ثُم وجدا الماء في الوقت، فأمَّا أحدهما فأداه اجتهاده إلى أن يتوضأ ويعيد الصلاة، وأما الثاني فأداه اجتهاده إلى أن صلاته الأولى أجزأته ولا إعادة عليه، ولم يعدها.

لكن هذه الوقائع لا تدل -كما يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف- على أن أحدًا غير الرسول كانت له سلطة التشريع في عهد الرسول ﷺ؛ لأن هذه الجزئيات منها ما صدر في حالات خاصة تعذر فيها الرجوع إلى الرسول... ومنها كان القضاء والإفتاء فيه تطبيقا لا تشريعًا، وكل ما صدر فيها من أي صحابي عن اجتهاده في أي قضاء أو أية واقعة -لم يكن تشريعًا للمسلمين وقانونًا ملزمًا لهم إلا بإقرار الرسول، فالرسول ﷺ

كانت في يده وحده السلطات التشريعية"[١].

الثاني: وهو عهد الصحابة، ويبدأ من وفاة الرسول ﷺ إلى نهاية القرن الأول الهجري، "وأطلقنا عليه عهد الصحابة؛ لأن السلطة التشريعية فيه تولاها رؤوس أصحاب الرسول ﷺ، ومنهم من عاش إلى العقد العاشر (من القرن الأول) مثل أنس بن مالك الذي توفي سنة ٩٣ هـ".

"وهذا العهد هو عهد التفسير التشريعي، وفتح أبواب الاستنباط فيما لا نص فيه من الوقائع، فإن رءوس الصحابة صدرت عنهم آراء كثيرة هي تفسير نصوص الأحكام في القرآن والسنة، تُعَدُّ مرجعًا تشريعيًّا لتفسيرها وتبيينها، وصدرت عنهم فتاوى كثيرة بأحكام في وقائع لا نص فيها، تعتبر أساسًا للاجتهاد والاستنباط"[٢].

وفي هذا العهد أضيف إلى مصادر الشريعة في عهد الرسول (القرآن والسنة) مصدرٌ آخر، هو الاجتهاد الذي أصبح مصدرًا مستقلا للفقه؛ نظرًا لكثرة الحوادث وتنوعها.

المنهج الذي سلكه الصحابة:

بعد أن توفِّي الرسول ﷺ لم يكن أمام الصحابة إذا وقعت مشكلة تتطلب حكم الشرع فيها، إلا أن يلجأوا إلى نصوص القرآن والسنة، فإذا لم يجدوا نصًّا مباشرًا في الواقعة المعروضة، فإنهم كانوا يجتهدون بأنفسهم، "وكانوا في اجتهادهم يعتمدون على ملكتهم التشريعية التي تكونت لهم مِن مشافهة الرسول ﷺ ومشاهدتهم تشريعه واجتهاده، ووقوفهم على أسرار التشريع ومبادئه العامة، فتارة كانوا يقيسون ما لا نص فيه على ما فيه نص، وتارة كانوا يشرعون ما تقضي به المصلحة، أو دفع المفسدة، ولم يتقيدوا بقيود في المصلحة الواجب مراعاتها، وبهذا كان اجتهادهم فيما لا نص فيه فسيحًا مجاله، وفيه متسع لحاجات الناس ومصالحهم"[٣].

---

(١) خلاصة تاريخ التشريع، للشيخ عبد الوهاب خلاف، ص ١١ ـ ١٣.

(٢) الخلاصة، ص ٤٠.

(٣) خلاصة تاريخ التشريع، ص ٤٠.

أما أبرز مَن قاموا بالاجتهاد في هذه المرحلة فهم سبعة: عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وعائشة أم المؤمنين، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر.

أما أبو بكر الصديق، وعثمان بن عفان، وأبو موسى الأشعري، وغيرهم، فكانوا أقل مشاركة بالقياس إلى الفقهاء السبعة.

ونلاحظ في هذا العهد ما يأتي:

١- ظهرت فيه نزعتان في الفقه: نزعة الإكثار من الرأي (الاجتهاد)، ونزعة الإقلال منه، ولا شك أنَّ مَرَدَّ هاتين النزعتين ليس اعتقاد المقلين حرمة الأخذ بالرأي، وإنما الأمر - كما قال بحقٍّ الدكتور عبد الكريم زيدان- يرجع إلى طبيعة الفقيه نفسه، وما فطر عليه، ونمط تفكيره"[١].

فمِن الفقهاء مَن يكتفي بظاهر النصوص، وبما يتبادر إلى الأذهان من معناها، وهؤلاء بطبيعتهم يميلون إلى الاكتفاء بالنصوص، ويبتعدون عن الرأي.

ومنهم مَن ينزع إلى استكناه أسرار النصوص، والغوص في معانيها، والوقوف على مقاصدها وحِكَمِها، وهؤلاء بطبيعتهم يميلون إلى الرأي، ولا يتهيبون مِن استعمال عقلهم.

وممَّا لا شكَّ فيه أنَّ هاتين النزعتين كانتا موجودتين في زمن النبيِّ ﷺ، ويكفي دليلاً على ذلك ما كان مِن الصحابة -رضوان الله عليهم- بعد أن قال لهم الرسول ﷺ قولته الآتية: "من كان منكم سامعًا مطيعًا، فلا يصلينَّ العصر إلا في بني قريظة"، وكيف صلى بعضهم في الطريق؛ لأنهم فهموا أنَّ الكلام لم يكن الغرض منه النهي عن الصلاة، وإنَّما الحثّ على الإسراع، وكيف لم يُصَلِّ البعض الآخر؛ تمسُّكًا منهم بظاهر القول، وقد أقرَّ النبيُّ كلا الفريقين...

وبطبيعة الحال، فقد ازداد ظهور هاتين النزعتين، وكَثُرَ أنصارُهما فيما بعد، حتى

---

(١) السابق، ص ١٢٧.

أصبحت كلّ منهما تمثل اتجاهًا واضحًا في الفقه الإسلامي، منذ نشأة هذا الفقه حتى يومنا هذا، بل سيظل الأمر كذلك -على ما نعتقد- إلى أن يرث الله الأرض ومَن عليها؛ لاختلاف العقول والتوجهات لدى الناس مِن ناحية، ولقابلية أغلب نصوص الشريعة لتعدُّد الآراء والتفسيرات مِن ناحية أخرى.

وهذا ما يفسِّر لنا شيئًا مِن الخلاف الواقع بين المسلمين في كثير من القضايا المعاصرة:

فبعضهم يتمسك بظواهر النصوص الشرعية، المتصلة بهذه القضايا، دون التفات إلى ما طرأ على الحياة مِن متغيرات وأوضاع، تتطلب "مراعاتها" عند "بيان" حُكم الشريعة في هذه القضايا.

وبعضهم يغوص في أعماق النصوص، ويستلهم مقاصد الشريعة، ويضع في اعتباره ما آلَتْ إليه شئون الحياة مِن تغيُّر وتعقيد، ويبذل أقصى جهده في التعبير عن "إرادة المشرِّع وقصده"، وكذلك التعبير عن "مصالح الناس واحيتاجاتهم".

ولمَّا كان جَمْعُ الناس على "فهم" واحد فيما لا يقبل الجمع من الصعوبة بمكان؛ إذ هو ضد طبائع الأشياء؛ لذا كان مِن الضروري أن تتسع الحياة؛ لتقبل كلتا النزعتين، دون تنازع أو تشويه؛ لأن مظلة الشريعة قد وسعتها مِن قبل، وما تزال تتسع لهما، شريطةَ أن يتحلَّى المسلمون المعاصرون -وفي كلِّ عصر- بآداب الخلاف وقواعده، التي تحلَّى بها صحابة الرسول ﷺ، ومَن اتبعهم بإحسان، ومِن ثَمَّ كان الخلاف عاملاً مِن عوامل نجاح الأمة في تحقيق أهدافها، وليس العكس -كما يحدث اليوم.

٢- واقعية الفقه:

ممَّا نلاحظه على هذا العهد -أيضًا- أنَّ الفقه كان فقهًا واقعيًّا عمليًّا، بمعنى أن الفقهاء ما كانوا يفترضون المسائل مقدَّمًا، ويبحثون عن حُكمها، وإنما يفتون إذا وقعت الحادثة، وظهرت الحاجة إلى معرفة حكمها، مما جعل الإفتاء قليلاً بالنسبة إلى ما حدث فيما بعد، ومع قلة الإفتاء يقل الخلاف.

والواقع أن النزعة العملية للفقه كانت تتسق مع النزعة العملية التي غلبت على كل جوانب الحياة في ذلك الوقت؛ إذ كان المسلمون منشغلين -طوال هذه الفترة- بنشر الدعوة الإسلامية، وتبليغها إلى سائر الناس، ومِن ثَمَّ لم يكن عندهم من الوقت ما يسمح لهم بافتراض المسائل، أو تقدير الحوادث قبل وقوعها.

٣- تقدير الرأي والرأي الآخر:

مما نلاحظه -أيضًا- في هذا العهد تقدير الصحابة للرأي دون غلو أو تقصير، فما كان أحد منهم يقطع بأنَّ ما وصل إليه اجتهادُه هو حكم الله، وإنَّما كان يقول: "هذا رأيي، فإن يكن صوابًا، فمِن الله، وإن يكن خطأ، فمِنِّي، والله ورسوله بريئان منه".

وهذا ما نقل عن غير واحد من فقهاء الصحابة، كأبي بكر، وعمر، وعبد الله بن مسعود. حتى أن كاتب عمر بن الخطاب أراد أن يكتب: "هذا ما رأى الله ورأى عمر"، فقال له عمر بن الخطاب: "بئسما قلت! قل: "هذا ما رأى عمر، فإن يكن صوابًا، فمِن الله، وإن يكن خطأ، فمِن عمر".

وإذا كان الصحابة قد اعتمدوا (الرأي) دليلاً فيما لا نصَّ فيه، فإنهم لم يُلزِمُوا غيرَهم بما رأوه. يدل على ذلك ما رُوي أن عمر بن الخطاب لقي رجلاً، فقال: ما صنعتَ؟ قال: "قضى عليٌّ وزيدٌ بكذا"، قال: "لو كنتُ أنا لقضيتُ بكذا"، قال: فما منعكَ والأمرُ إليك؟ قال: "لو كنتُ أردُّك إلى كتاب الله، أو إلى سُنة نبيه ﷺ، لَفعلتُ، ولكني أردُّك إلى رأي، والرأي مشترك"، فلم ينقض ما قال عليٌّ وزيد.

ولا شك أن هذه الرُّوح المنهجية ساعدتْ كثيرًا على نموِّ الفقه وازدهاره، والدليل على ذلك أنه عندما غابت هذه الروح، مال الفقه إلى التقليد والتعصب المذهبي والانتصار للآراء، ممَّا أثر على مسيرة الفقه، وتخلَّف عن مواكبة التطورات الحادثة في العالم الإسلامي.

٤- ولا بأس أن نختم الحديث عن هذه المرحلة بأن نذكر أهم المشكلات الاجتماعية التي واجهت الصحابة، واجتهدوا في الحكم عليها، فمِن ذلك

مشكلة (سهم المؤلفة قلوبهم)، ومشكلة (الطلاق الثلاث)، ومشكلة (قتل الجماعة بالواحد)، ومشكلة (السرقة في عام المجاعة).

فكل هذه المشكلات -وغيرها كثير- اجتهد الصحابة في بيان الحكم الشرعي المناسب لها، وكان لعمر بن الخطاب -رضي الله عنه- الدور الرائد في هذا الشأن؛ حيث حكم بعدم دفع سهم المؤلفة قلوبهم من أموال الزكاة؛ لزوال العلة من إعطائهم هذا السهم؛ حيث قويت شوكة الإسلام، ولم يَعُدْ بحاجة إلى ذلك.

وحكم بأن جعل طلاق الثلاث -في مجلس واحد- ثلاثًا، لا واحدًا كما كان في عهد الرسول ﷺ؛ لأنه رأى الناس قد استهانوا بأمر الطلاق، وأكثروا منه بلا مبرر، فأراد أن يزجرهم بذلك.

وحكم بأن تقتل الجماعة بالواحد؛ حتى لا يكثر القتل، فيشترك جماعة في قتل واحد.

وحكم بألا تقطع يد السارق في عام المجاعة؛ لظروف الحاجة التي قد تضطر بعض الناس إلى السرقة.

ولا شكَّ أن ما فعله عمر، ووافقه عليه جمهور الصحابة - لا يدل -كما فهم بعض المعاصرين- على أنَّ عمر قد ألغى النص القرآني أو أسقطه (توطئة للمناداة بإلغاء أو إسقاط بعض النصوص الدينية التي لا تعجب هؤلاء)، وإنما يدل على فهم عميق للشريعة التي تقوم على العدل، ومِن ثَمّ فكل مسألة أو حكم "خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ...".

كما يدل -أيضًا- على أن شروط تطبيق هذه الأحكام لم تكن متوفرة، ومِن ثَمَّ لم يطبق الحكم، وهذا أمر متفق عليه بين فقهاء الشريعة: أن الحكم لا يطبق في واقعة -أو وقائع- معينة، إلا إذا تحققت شروط تطبيق هذا الحكم.

المرحلة الثانية- مرحلة النمو والازدهار:

١- تبدأ هذه المرحلة من أوائل القرن الثاني الهجري، وتمتد حتى أواسط القرن الرابع، وقد نما الفقه في هذه المرحلة نموًّا عظيمًا، حتى اعتبر -بحق- العصر الذهبي للفقه الإسلامي.

أما مظاهر هذا النمو والازدهار فتبدو في ظهور المذاهب الفقهية التي يعتبر كل منها مدرسة علمية ذات نمط مستقل في التفكير الفقهي، وكذلك في ظهور علماء نوابغ في علم الحديث وفنونه ومصطلحاته، كما أن حركة الكتابة والتدوين زادت فيه إلى حد كبير، فدونت السنة، وفتاوى المفتين من الصحابة والتابعين وتابعيهم، وموسوعات في تفسير القرآن، ورسائل في علم أصول الفقه.

وفي إجمال: لقد كانت هذه الفترة من أكثر فترات الثقافة العربية والإسلامية نموًّا وازدهارًا... أما الأسباب التي أدت إلى ذلك فهي كثيرة، ولا شك، ولكن أهمها ما يأتي:

أولا: اتساع الدولة الإسلامية، التي امتدت شرقًا إلى الصين، وغربًا إلى بلاد الأندلس.

فقد أدى هذا التوسع إلى أن تدخل في الإسلام شعوب وأجناس مختلفة الثقافة والمعاملات والمصالح، وتبع ذلك ضرورة تطبيق قوانين الشريعة الإسلامية فيها، مما دفع الفقهاء إلى البحث والنظر فيما جَدَّ من أمور ووقائع، بالرجوع إلى مصادر الشريعة، وفهمها في ضوء الواقع الجديد، فأثمر ذلك أعمالا فقهية متنوعة.

ثانيا: عناية الخلفاء العباسيين بالفقه والفقهاء، وتظهر هذه العناية بتقريبهم الفقهاء، والرجوع إلى آرائهم، فالرشيد (الخليفة المشهور) يطلب من أبي يوسف صاحب أبي حنيفة وَضْعَ قانون إسلامي للأمور المالية تسير عليه الدولة، فيستجيب أبو يوسف لهذا الطلب، ويلبي رغبة الخليفة، ويضع له كتابه الشهير (الخراج)، والمنصور يحاول أن يجعل (موطأ الإمام مالك) قانونًا للدولة يسير عليه القضاة والمفتون، فيأبى الإمام مالك؛ حتى لا يفرض كتابه

على أقاليم الدولة، وفيها آثار من فقه الصحابة الذين انتقلوا إليها بعد وفاة الرسول ﷺ، والمأمون كان يقرب الفقهاء، ويسمع مناقشاتهم الفقهية في مجلسه ويشترك فيها...

ولا شك أن هذا المناخ العلمي قد أغرى الفقهاء بالبحث والاجتهاد، وهو ما كان له أثر كبير على الفقه في تلك المرحلة.

ثالثا: ما سبق هذه المرحلة من جهد علمي تمثل في تدوين القرآن، وتدوين أكثر نصوص السنة، مع بدء القرن الثاني الهجري، وكذلك فتاوى الصحابة والتابعين، فقد أدى ذلك إلى تيسير الاطلاع على المصادر التشريعية من ناحية، والتعرف على **"فقه"** الصحابة والتابعين من ناحية أخرى، الأمر الذي يعني أن الفقه لم يبدأ من فراغ، وإنما أكمل ما قام به السابقون.

رابعا: قُدِّرَ لهذه المرحلة أن يظهر فيها أعلام الفقه الإسلامي، رجال لهم استعدادات ومواهب متفردة، وكانت البيئة التي عاشوا فيها مُتفردة -كذلك-، فقد عمرت بكل ما يثير النشاط العقلي والبحث العلمي، في كل فروع المعرفة، فأثمر ذلك رجالا مثل أبي حنيفة وأصحابه، ومالك وأصحابه، والشافعي وأصحابه، وأحمد وأصحابه، وغيرهم ممن عاصروهم من العلماء والمجتهدين.

ولم يكن ظهور هؤلاء الرجال مجتمعين في هذه الفترة من قبيل المصادفة، وإنما كان أمرًا مقدرًا -كما قلنا-، فإلى هؤلاء الرجال يرجع الفضل في تأسيس المذهبية الإسلامية، التي كانت ضرورية لتأكيد صلاحية الشريعة لكل البيئات والظروف؛ إذ مقتضى ذلك أن تختلف الأحكام باختلاف البيئات والظروف، ومن باب أولى تختلف طرق التوصل إلى هذه الأحكام.

كما يرجع الفضل إليهم -أيضًا- في وضع الأسس المنهجية التي سار عليها التفكير الفقهي فيما بعد، وحسبُنا أن نذكر في هذا الصدد رسالة الشافعي في أصول الفقه، والتي سماها (الرسالة)، والتي وضع فيها -أو (صاغ)- قواعد التفكير الفقهي، وأصول

الاستنباط، وكان هذا العمل أساسًا لما أعقبه من مؤلفات عنيت بهذا الجانب.

٢- مصادر التشريع في هذه المرحلة:

كانت مصادر التشريع في هذه المرحلة أربعة: القرآن والسنة، والإجماع، والاجتهاد بالقياس، أو بأي طريق من طرق الاستنباط، فكان المفتي إذا وجد نصًّا في القرآن أو السنة يدل على حكمٍ ما استُفْتِيَ فيه، وقف عند النص، ولا يتعدى حكمه، وإذا لم يجد في الواقعة نصًّا، ووجد سلفَه من المجتهدين أجمعوا في هذه الواقعة على حكم، وقف عنده، وأفتى به، وإذا لم يجد نصًّا على حكم الواقعة ولا إجماعًا على حكمٍ فيها، اجتهد واستنبط الحكم بالطرق التي أرشد إليها الشارع للاستنباط"[(١)].

٣- منهج الفقهاء في هذه المرحلة:

ابتداء من هذه المرحلة حدثت مناظرات واختلافات بين الفقهاء، في المدينة والكوفة. "فلما آلت السلطة التشريعية في أواسط القرن الهجري الثاني إلى طبقة الأئمة المجتهدين أبي حنيفة وأقرانه وأصحابه، ومالك وأقرانه وأصحابه، كانت قد تكونت عدة آراء في خطة التشريع، وطرأت جملة عوامل جعلت من رجال التشريع أحزابًا، كل حزب له مذهب تشريعي يختلف عن مذاهب الآخرين في أحكامه، وفي طرق استنباطه، وفي بعض مبادئه العامة"[(٢)].

أما أسباب اختلاف الأئمة المجتهدين، وتكوُّن المذاهب الفقهية فترجع إلى أمور ثلاثة:

الأول: الاختلاف في تقدير بعض المصادر التشريعية.

الثاني: الاختلاف في النزعة التشريعية.

الثالث: الاختلاف في بعض المبادئ الأصولية اللغوية التي تطبق في فهم النصوص.

---

(١) خلاصة تاريخ التشريع، ص ٦٥.

(٢) الخلاصة، السابق، ص ٧٠.

وتفصيل ذلك فيما يأتي:

١- الاختلاف في تقدير بعض المصادر التشريعية:

ومن ذلك أن مجتهدي العراق (أبا حنيفة وأصحابه) يحتجون بالسنة المتواترة والمشهورة، في حين يحتج مجتهدو المدينة (مالك وأصحابه) بما عليه أهل المدينة من دون اختلاف، ويتركون ما خالفه من أخبار الآحاد.

ومعنى ذلك أن بعض الفقهاء يحتج بسنة (حديث) لم يحتج به الآخر، ومِن ثَمَّ نشأ اختلاف في الأحكام.

ومن ذلك -أيضا- اختلافهم في الأخذ بالقياس، فبعض المجتهدين أنكر الاستدلال بالقياس، ولم يعتبره مصدرًا تشريعيًّا، لكن جمهور الفقهاء يحتج بالقياس، ويعتبره مصدرًا تشريعيًّا بعد القرآن والسنة والإجماع، ونشأ عن هذا -أيضًا- اختلاف في الأحكام.

٢- الاختلاف في النزعة التشريعية:

سبق أن قلنا: إنه وجدت في الفقه الإسلامي نزعتان: نزعة أهل الرأي ونزعة أهل الحديث، وقد غلب الرأي على أكثر فقهاء العراق، في حين غلب الحديث على أكثر فقهاء الحجاز.

ولا يُفهَم مِن ذلك أن أهل الرأي لا يعترفون بالحديث، أو أن أهل الحديث لا يعترفون بالرأي؛ إذ الجميع متفقون على أن الحديث حجة شرعية ملزمة، وأن الاجتهاد بالرأي -أي بالقياس- حجة شرعية فيما لا نص فيه.

أما سبب هذه التسمية فيرجع -كما يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف- إلى أن فقهاء العراق أمعنوا النظر في مقاصد الشارع، وفي الأسس التي بني عليها التشريع، فاقتنعوا بأن الأحكام الشرعية معقولٌ معناها، ومقصودٌ بها تحقيق مصالح الناس... وعلى هذا الأساس يفهمون النصوص، ويرجحون نصًّا على نص، ويستنبطون فيما لا نص فيه، وهم من أجل هذا لا يتحرجون من السعة في الاجتهاد بالرأي، ويجعلون له

مجالا في أكثر بحوثهم التشريعية[١].

ويتجلى هذا الاختلاف بين النزعتين فيما ورد في الحديث أن صدقة الفطر صاع من تمر أو شعير، ففقهاء الحجاز يفهمون هذا النص، حسبما تدل عليه عبارته الظاهرة، ولا يبحثون في علة التشريع، وعلى هذا يجب عندهم دفع الصاع بذاته لا قيمته، أما فقهاء العراق فيفهمون هذا النص -وأمثاله- على ضوء معناه المعقول، ومقصد الشارع من تشريعه، فالمتصدق بصدقة الفطر يجب عليه أن ينفعهم بصاع من تمر، أو ما يعادله، فالصاع ليس مقصودا لذاته، وإنما المقصود هو الفقير والمحتاج، ومِن ثَمَّ يجوز دفع القيمة ولا يشترط الصاع بذاته.... وهكذا.

٣- الاختلاف في بعض المبادئ الأصولية اللغوية:

إن معرفة هذا النوع من أسباب الاختلاف، تستدعي الإلمام بآراء الفقهاء في القواعد الأصولية.

ففي باب الأمر: هل يدل على الوجوب أم على الندب؟

وفي باب النهي: هل يدل على الفساد أم على الصحة، أم لا يدل على واحد منهما؟

وفي باب العام: هل يصح تخصيصه بحديث الآحاد وبالقياس، أم لا يصح؟

وفي باب المطلق: هل يحمل على المقيد، أم لا يحمل عليه؟ وهل يصح التقييد بحديث الآحاد، أم لا يصح؟

وغير ذلك من الأبواب التي اختلف الفقهاء في المراد منها.

ومن الأمثلة على ذلك اختلاف الفقهاء في المقدار المحرم من الرضاع:

فقالت طائفة: "يحرم قليله وكثيره". ورأت طائفة أخرى أن مطلق الرضاع لا يحرم، وإنما يحرم منه قدر مخصوص، وهؤلاء اختلفوا في تحديد ذلك القدر، فمنهم

---

(١) خلاصة تاريخ التشريع، ص ٧٥.

مَن يرى أنه ثلاث رضعات، ومنهم مَن يرى أنه خمس رضعات، ومنهم مَن يرى أنه عشر رضعات.

ويرجع الاختلاف إلى التعارض بين ما جاء في القرآن، وما ورد في السنة من أحاديث وردت بالتحديد، وهي في ذاتها تتعارض مع بعضها، أما ما ورد في الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾[1]، فالرضاعة -هنا- لم تقيد بعدد، ومِن ثَمَّ فإن قليل الرضاع وكثيره سواء في التحريم حتى ولو كان قطرة.

أما ما ورد في الأحاديث فقوله -عليه الصلاة والسلام-: "لا تحرم المصة ولا المصتان"، وقوله: "كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات ثم نسخن بخمس معلومات"، فمَن أخذ بظاهر القرآن، ولم يقبل هذه الأحاديث، قال بالتحريم المطلق، وهذا هو رأي الأحناف.

ومن قبل الأحاديث، وقيد بها النص القرآني، قال بتحديد عدد معين من الرضعات، يكون فيه الرضاع سببًا من أسباب تحريم زواج الرجل بالمرأة.

٤- أشهر فقهاء هذه المرحلة:

أ- الإمام أبو حنيفة:

هو النعمان بن ثابت، ولد بالكوفة سنة ٨٠هـ، وتوفي ببغداد سنة ١٥٠هـ، تلقى الفقه عن حماد بن أبي سليمان، عن إبراهيم، عن علقمة، عن ابن مسعود -رضي الله عنه. وكان يعمل بالتجارة، واشتهر بين الناس بصدق المعاملة.

وكانت خطته في استنباط الأحكام الفقهية ما قاله هو عن نفسه:

"إني آخذ بكتاب الله، إذا وجدته، فإذ لم أجد فيه أخذت بسنة رسول الله ﷺ، والآثار الصحاح عنه، التي فشت في أيدي الثقات، فإذا لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسول الله، أخذت بقول الصحابة مَن شئت، وأدع مَن شئت، ثم لا أخرج عن قولهم إلى قول

---

(١) النساء: ٢٣.

غيرهم، فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم، والشعبي، والحسن، وابن سيرين، وسعيد بن المسيب، فعليَّ أن أجتهد كما اجتهدوا".

وقد برع أبو حنيفة في القياس والاستحسان، وتوسَّع فيهما، وكان لا يناظره في الاستحسان أحد. وكان له أصحاب وتلاميذ، أخذوا العلم عنه، وشاركوه في الرأي والاستنباط، وخالفوه في بعض المسائل لاختلاف عصرهم وزمانهم عن عصره وزمانه. ومِن أشهر أصحابه صاحباه: أبو يوسف، ومحمد بن الحسن.

أما أبو يوسف فهو يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، ولد سنة ١١٢هـ وتوفي سنة ١٩٣هـ، ألَّف كتابه "الخراج في نظام الأموال والضرائب"، وهو الذي نشر مذهب أبي حنيفة؛ لأنه كان قاضي القضاة في عهد هارون الرشيد.

وأمَّا محمد بن الحسن فقد ولد سنة ١٣٢هـ، وتوفي سنة ١٨٩هـ، نشأ بالكوفة، وهو الذي جمع مسائل فقه أبي حنيفة، وتولى كتابتها وأملاها في كتبه الستة المشهورة.

وقد انتشر المذهب الحنفي بقوة السلطان في بلاد المشرق، وانتشر بمصر، وبلاد الهند وتركيا.

ب- الإمام مالك:

هو مالك بن أنس، أصله من اليمين، ولد سنة ٩٣هـ بالمدينة المنورة، وتوفي بها سنة ١٧٣ هـ، ولم يرحل عن المدينة إلى غيرها، وكان إمامًا في الحديث والفقه معًا.

وكان يعتمد في فتواه على كتاب الله أولاً، ثم على السنة، ولكنه كان يقدم عمل أهل المدينة لأنهم توارثوا ما كانوا يعملون به عن سلفهم، وسلفهم توارثوه عن الصحابة، فكان ذلك أثبت عنده من خبر الواحد.

وبعد السنة يرجع مالك إلى القياس، وكثير من مسائل مذاهبه بنيت على المصالح المرسلة.

وقد جمع فقهه في كتاب (المدونة)، كذلك فإن (الموطأ) جمع أحاديث الرسول ﷺ، وفتاوى الصحابة والتابعين، وبعض آراء الإمام مالك الفقهية.

وقد انتشر مذهبه في بلاد المغرب، وصعيد مصر، وبلاد السودان، وكان هو المذهب السائد على بلاد الأندلس.

ج- الإمام الشافعي :

هو محمد بن إدريس الشافعي القرشي، يلتقي نسبه مع النبي ﷺ في عبد مناف، ولد سنة ١٥٠ هـ بمدينة غزة يتيمًا، ثم انتقلت به أمه إلى مكة، وتوفي بمصر سنة ٢٠٤هـ.

وقد حفظ القرآن في صباه، ثم خرج إلى قبائل هذيل ببادية العرب، وكانوا من أفصح العرب، فاستفاد الفصاحة منهم، وحفظ كثيرًا من أشعارهم، وقد كان يُضرَب به المثل في الفصاحة.

تفقه بمكة على شيخ الحرم ومفتيه "مسلم بن خالد"، ثم رحل إلى المدينة بعد أن حفظ الموطأ، وقرأه على الإمام مالك، وأخذ العلم عنه، ثم سافر إلى العراق، والتقى هناك بأصحاب أبي حنيفة، وكانت له مناظرات مع محمد بن الحسن، ونشر بالعراق مذهبه القديم، ثم جاء إلى مصر سنة ١٩٨ هـ، ونزل مدينة الفسطاط التي فيها جامع عمرو بن العاص، ونشر علمه بين المصريين، وكوَّن مذهبه الجديد بمصر، ومن الشائع في كتب الشافعية عبارة (قال الشافعي في القديم كذا وفي الحديث كذا)، فالقديم ما قاله في العراق والجديد ما قاله بمصر.

ومن كتبه التي أملاها (الأم)، وهو أساس مذهبه. ومن مفاخر الشافعي وَضْعُه لعلم أصول الفقه في كتابه (الرسالة).

وقد نشر مذهبه، في العراق، وفي مصر بنفسه، وقام تلاميذه من بعده بنشر مذهبه، الذي زاحم مذهب الحنفية والمالكية، وأصبحت له السيادة على ريف مصر (الوجه البحري) وعلى أكثر بلاد الشام، وبعض اليمن، والحجاز، وأواسط أسيا.

د- الإمام أحمد :

هو أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني المروزي، ولد بمدينة "مرو" سنة ١٦٤هـ، وتوفي ببغداد سنة ٢٤١هـ، تلقى الحديث عن أكبر علماء عصره، وتلقى عنه الحديث

الأئمة العظام ومنهم البخاري ومسلم.

وقد غلب عليه الاشتغال بالحديث، حتى لقب بإمام أهل السنة، وصنف مسنده المشهور (مسند أحمد) في ستة مجلدات.

أخذ الفقه عن الإمام الشافعي، ثم أصبح مجتهدًا مستقلا، ذا مذهب خاص به.

وقد ابتلي بالقول بخلق القرآن من قبل المأمون، فأبى أن يقول ما أراده المأمون، فآذاه وحبسه، ولكنه صبر وتحمل العذاب ولم يضعف.

لم يدون الإمام أحمد مذهبه، إلا أن أصحابه جمعوا من أقواله وفتاواه الشيء الكثير، ورتبوه على أبواب الفقه، ويعد كتاب (المغني) لابن قدامة من أهم الكتب في المذهب الحنبلي.

والمذهب الحنبلي هو المذهب السائد في نجد خاصة، وفي المملكة العربية السعودية عامة، كما ينتشر في الكويت، وله أتباع في سورية والعراق وإمارات الخليج العربي.

٥- مذاهب فقهية غير مشهورة[١]:

أ- المذهب الإباضي:

ينسب هذا المذهب إلى عبد الله بن إباض، توفي حوالي سنة ٨٠ هجرية، وقد اعتبر بعض الباحثين أن هذا المذهب من أوائل المذاهب نشوءا، باعتبار أن معلمه الأول كان جابر بن زيد المتوفى سنة ٩٦هـ.

ومن أشهر كتبهم الفقهية (شرح النيل وشفاء العليل)، المشهور بشرح النيل لمحمد بن أطفيش الجزائري، في عشرة أجزاء كبيرة، وكتاب (منهج الطالبين وبلاغ الراغبين) لخميس بن سعيد الشقصي الرستاقي وغيرهما من المؤلفات.

---

(١) أفدنا في ذلك من كتاب "مدخل إلى علوم الشريعة" لـ أ.د/ أحمد يوسف سليمان.

ولهم كتب في الأصول مثل طلعة الشمس لنور الدين بن عبد الله بن حميد السالمي، ومن أصول مذهبهم الكتاب والسنة والإجماع.

وهذا المذهب منتشر الآن في مسقط، وعمان، وليبيا، وتونس، والجزائر، وزنجبار.

ب- مذهب الزيدية:

ينسب هذا المذهب إلى الإمام زيد بن علي زين العابدين (٨٠ – ١٢٢هـ).

والمذهب الزيدي أقرب مذاهب الشيعة إلى أهل السنة والجماعة، فهم معتدلون في آرائهم الفقهية، والفرق بينهم وبين مذاهب أهل السنة في الفقه في مسائل قليلة، مثل (حي على خير العمل) في الأذان، ورفضهم المسح على الخفين، وتحريم نكاح الكتابيات، ويتفقون مع أهل السنة في تحريم نكاح المتعة.

وينسب إلى الإمام زيد كتاب (المجموع)، وهو كتاب مشهور في الفقه، وقد شرحه "الروض النضير".

وقد امتاز المذهب الزيدي باستمرار الاجتهاد فيه؛ لأن الزيدية يشترطون في الإمام الاجتهاد.

ومن أهم كتب الزيدية كتاب (البحر الزخار لمذاهب أهل الأمصار) لابن المرتضي أحمد بن يحيى (ت٨٤١هـ).

ويمكن إيجاز الأصول التي يقوم عليها مذهبهم في الأمور الآتية:

أحكام العقل القطعية غير القابلة للاحتمال، ويسمونها قضايا العقل المبتوتة؛ وذلك لأنه ليس في الإسلام ما يناقض العقل.

يلي ذلك الإجماع القطعي المتواتر، وهو ما يسمى عند الفقهاء "المعلوم من الدين بالضرورة".

يلي لك القرآن الكريم، فالسنة، فإجماع الفقهاء في غير ما علم من الدين بالضرورة.

يلي ذلك الرأي بأنواعه القياس، والاستحسان، والمصلحة ، ثم حكم العقل[١].

والسنة عندهم لا تقتصر على المروي عن أهل البيت؛ لأنهم يقبلون روايات العدول، سواء أكانوا شيعيين أم سنيين[٢].

وهذا المذهب موجود الآن في اليمن.

ج- مذهب الإمامية أو الإثنى عشرية:

يسمى هذا المذهب بالإمامية؛ لأن لهم شروطا خاصة في الإمام، ويقال لهم: "الإثنا عشرية"؛ لأن الأئمة عندهم اثنا عشر إماما، أولهم علي بن أبي طالب، وآخرهم محمد المهدي المنتظر ابن الحسن العسكري، ويقال لهم أيضا: "الجعفرية"؛ نسبة إلى الإمام جعفر الصادق (٨٠ – ١٤٢هـ) وهو أحد الأئمة الأعلام في العلم والفقه.

ومن أهم مبادئهم الإيمان بالمهدي المنتظر، ويؤمنون كذلك بالرجعة، أي رجعة النبي ﷺ التي ستكون بعد ظهور الإمام المهدي المنتظر، ومن مبادئهم التقية، وهي المداراة والمصانعة وإظهار الطاعة لمَن بيدهم الأمر، مع الدعوة سرا للإمام المختفي، ويرون أن النبي ﷺ نصب عليا للخلافة أثناء حياته.

وأصول مذهبهم تنحصر في الكتاب والسنة والعقل، ولكن السنة عندهم لها معنى واسع يشمل ما روي عن طريق أئمتهم، وما ينسب إلى هؤلاء الأئمة، ولا يأخذون بالإجماع، والقياس عندهم مقيد بأن يكون اتفاقا يكشف عن رأي الإمام، وأما العقل عندهم فينتهي إلى المصلحة؛ لأنه عندهم رأي، والدين لا يبنى على آراء الرجال والإجماع.

وينتشر هذا المذهب في العراق وإيران والهند وباكستان ولبنان[٣].

ومن الجدير بالذكر أن هناك مذاهب قد اندثرت، ولم يعد لها وجود يذكر على أرض الواقع، كالأوزاعي بالشام، والليث، والثوري، وداود الظاهري.

---

(١) الإمام زيد للشيخ محمد أبو زهرة ص ٣٣٣

(٢) مقدمة في دراسة الفقه الإسلامي – دكتور محمد الدسوقي - ص ١٧٩ – ١٨٠.

(٣) السابق ص ١٨١ – ١٨٣.

المرحلة الثالثة- مرحلة التقليد والجمود[١]:

وتبدأ هذه المرحلة من منتصف القرن الرابع إلى سقوط بغداد سنة ٦٥٩هـ، وفيها فَتَرَتْ هِمَم العلماء عن الاجتهاد المطلق، وعن الرجوع إلى المصادر التشريعية الأساسية، واكتفوا باتباع ما نقل عن الأئمة المجتهدين من الفتاوى والأحكام، وتعصبوا لآرائهم، حتى وصل بهم الحال إلى الإفتاء بسد باب الاجتهاد، ودعوة الناس إلى التقيد بالمذاهب وعدم التحول عنها.

ويمكن رد أسباب شيوع التقليد إلى جملة أسباب منها:

أولا: ضعف السلطان السياسي للخلفاء العباسيين، فالدولة لم تعد كما كانت من قبل، وإنما انقسمت إلى عدة ممالك وولايات، وهذا بدوره شغل ولاة الأمور بالحروب والفتن، فأثر هذا الوضع تأثيرًا سلبيًّا على الفقه، وسائر العلوم، ففترت همم الفقهاء، وآثروا الوقوف عند آراء السابقين.

ثانيا: إن المذاهب الإسلامية دونت تدوينا كاملا، وتَمَّ تبويب مسائل الفقه، وتنظيمها بصورة دقيقة، مما جعل العلماء يميلون إلى الراحة والاكتفاء بتأييد مذاهبهم، وتسفيه أراء المخالفين لهم.

ثالثا: ما أصاب العلماء في تلك المرحلة من أمراض خلقية، حالت بينهم وبين بلوغ مرتبة الاجتهاد، والاستقلال في البحث والنظر، ومن ذلك أنه إذا أفتى الواحد منهم في واقعة برأيه، لم يجد إلا الإساءة والتجريح من غيره من الفقهاء، فانسحب العلماء، وتركوا المجال لفقهاء السوء، الذين ساعدوا على إبقاء الأمور على ما هي عليه.

---

(١) التقليد هو اتباع أقوال الرجال والسؤال عنها (لا عن حكم الله) والالتزام بها؛ لأنهم قالوا بها دون أن ينظروا في أدلتها، فتترجح عندهم.

راجع دراسات إسلامية لاستأذنا الدكتور محمد بلتاجي - ص ٢٨٦ - مكتبة دار العروبة، بالكويت، ١٩٨٣.

رابعا: أفرزت هذه المرحلة -أيضًا- مدعي الاجتهاد، الذين تجرأوا على الفتوى، من غير أن يكونوا مؤهلين لها، حتى إن الفتاوى تعددت وتباينت في المسألة الواحدة، مما دفع بعض الفقهاء إلى المناداة بإغلاق باب الاجتهاد، والتزام المفتين والقضاة بأحكام الأئمة السابقين.

وأيا ما كانت الأسباب التي دعت إلى المناداة بإغلاق باب الاجتهاد، فإن هذا الأمر كان هو نفسه اجتهادًا من العلماء، قد نوافقهم عليه، وقد لا نوافقهم، لكن الواقع أن باب الاجتهاد لم يغلق؛ إذ لا يملك أحد أن يغلقه؛ لأن الحاجة إلى الاجتهاد مستمرة؛ إذ لم تتوقف حركة الحياة، ولن تتوقف، ومع استمرارها وتغيرها تزداد الحاجة إلى الاجتهاد، الذي يلبي المطالب التشريعية الدائمة، والتي تواكب كافة المتغيرات والظروف.

جهود الفقهاء في هذه المرحلة:

وعلى الرغم من أن الفقهاء مالوا إلى التقليد في هذه المرحلة، إلا أنهم قاموا بجهود متميزة منها:

(أ) تعليل الأحكام المنقولة عن أئمتهم، فليست كل الأحكام المنقولة عن أئمة المذاهب نُقِل تعليلها معها؛ ولهذا فقد عكف الفقهاء على الفروع المروية عن أئمتهم واستخرجوا عللها، وفرعوا الفروع، واستنبطوا الأحكام على أساسها.

(ب) استخلاص قواعد الاستنباط من فروع المذهب للتعرف على طرق الاجتهاد التي سلكها إمام المذهب، وبهذا تمت قواعد علم أصول الفقه، بعد أن بدأه الإمام الشافعي برسالته المشهورة.

(ج) الترجيح بين الأقوال المنقولة عن الإمام؛ فقد يكون الناقل لقوله ناقلاً قولاً رجع عنه، ولم يعلم برجوعه، وقد يكون بين القولين المختلفين فرق دقيق هو سبب اختلاف القولين، وقد يكون مأخذ أحد القولين قياسًا، والآخر استحسانًا، فقام الفقهاء بترجيح هذه الأقوال، على ضوء ما عرفوه من أصول المذهب وقواعده. كما أنه توجد في المذهب أقوال مختلفة لفقهاء المذهب فيما بينهم،

أو مختلفة مع قول إمام المذهب، وهذا يقتضي بيان الراجح منها، ووجه الرجحان.

(د) تنظيم فقه المذهب وذلك بتنظيم أحكامه، وإيضاح مجملها، وتقييد مطلقها، وشرح بعضها، والتعليق عليها، ودعمها بالأدلة، وذكر المسائل الخلافية مع المذاهب الأخرى، وتحرير أوجه الخلاف، وذكر الأدلة لدعم قول المذهب، وبيان رجحانه، ولا شك أن في هذه الأعمال خدمة كبيرة للفقه وتوسيعا له وتوضيحًا لمبهمه[١].

ومن ذلك يتضح أن جهود الفقهاء في هذه المرحلة اتجهت إلى أقوال الأئمة وأحكامهم، وأنهم بدل أن ينظروا في النصوص الشرعية، وتعليلها، والتوفيق بين ما ظاهره التعارض منها، واستنباط الأحكام منها، قصروا نظرهم على أقوال الأئمة وتعليلها، والترجيح بين المتعارضات منها"[٢].

المرحلة الرابعة- استمرار التقليد ومحاولات النهضة:

وتبدأ هذه المرحلة من سقوط بغداد في القرن السابع الهجري، وتمتد حتى وقتنا الحاضر، وهذه المرحلة هي أطول المراحل عمرًا؛ إذ تبلغ حوالي ثمانية قرون أو أكثر قليلا، وفيها استمر الفقه على النهج الذي سار عليه الفقهاء في المرحلة السابقة، وأعني بذلك أن التقليد كان هو السمة الغالبة للفقه في هذه المرحلة، وانتشر الفقه المذهبي، وتعصب كل فريق من الفقهاء لمذهبهم، ولم يعد الفقه هو فقه القرآن والسنة، وإنما فقه مذهب معين، وبلغ الأمر مداه، عندما كانت المعارك تنشأ بين أتباع المذاهب.

ومن ذلك ما يرويه ابن قدامة في المغني:

"من أن بعض الحنفية من الأفغانيين سمع رجلا يقرأ الفاتحة، وهو بجانبه في الصف، فضربه بمجموع يده على صدره ضربة وقع بها على ظهره، فكاد يموت.

(١) المدخل - د. زيدان، ص ١٤٩.

(٢) خلاصة تاريخ التشريع - الشيخ خلاف، ص ١٠٢.

وبلغني أن بعضهم كسر سبابة مصلٍّ لرفعه أياها في التشهد.

وقد بلغ من إيذاء بعض المتعصبين لبعض في طرابلس الشام، في آخر القرن الماضي، أن ذهب بعض شيوخ الشافعية إلى المفتي، وهو رئيس العلماء وقالوا له: "قسم المساجد بيننا وبين الحنفية، فإن فلانًا من الفقهاء يعدُّنا كأهل الذمة، بما أذاع في هذه الأيام من خلافهم في تزوج الرجل الحنفي بالمرأة الشافعية، وقول بعضهم: "لا يصح؛ لأنها تشك في إيمانها"، يعني أن الشافعية وغيرهم من الأشعرية يجوزون أن يقول المسلم: "أنا مؤمن إن شاء الله"، وقول آخرين: "بل يصح نكاحها قياسا على الذمية!(١).

ولا شك أنه في ظل هذا المناخ ماتت روح البحث والنظر المستقل في الأدلة، حتى أصبحت أقوال الفقهاء وكأنها دين أو شرع يتعبد به من دون الله، ومع ذلك لم يَخْلُ الأمر من وجود بعض الفقهاء الذي رفضوا التقليد، ورفضوا التقيد بمذهب معين، ونادوا بالاجتهاد المطلق، والْتماس الأحكام الشرعية من نصوص الكتاب والسنة، ومن هؤلاء ابن تيمية وابن القيم والشوكاني وغيرهم، وإن كان هؤلاء الفقهاء لم يَسْلَمُوا من الإيذاء والإنكار من جانب الكثرة من الفقهاء والمقلدين، شأن كل من حاول الخروج على المألوف، أو سعى إلى البحث الحر المستقل، أو جاء بشيء لم يعهده الآباء أو الأجداد.

جهود الفقهاء في هذه المرحلة:

وقد اتجه الفقهاء في هذه المرحلة إلى التأليف، "وكان الغالب عليه الاختصار، حتى وصل إلى درجة الإخلال بالمعنى وخفاء المقصود، وصارت العبارات أشبه شيء بالألغاز. هذه المختصرات، والتي سميت بالمتون، احتاجت إلى شروح توضح معانيها، وتزيل الإبهام والغموض عن عباراتها، فقام مؤلفوها أو غيرهم بشرحها، فظهرت الشروح بجانب المتون، ثم ظهرت بجانب الشروح الحواشي، وهي تعليقات وملاحظات على الشروح، والواقع أن الحواشي اهتمت بالمناقشات اللفظية والاعتراضات على

---

(١) المغني جـ١٨/١ - ط دار الوفاء بالمنصورة.

الجمل والتراكيب، حتى أصبح القارئ يتيه (كذا)[١] في هذه المناقشات والعبارات المغلقة، والاختلافات حول الألفاظ والعبارات. وقد شاعت هذه الأنماط من التأليف، وصار طلاب الفقه والعلماء يعكفون عليها، وهكذا هجرت كتب الفقه القديمة، ذات العبارات السهلة الواضحة..[٢].

وقد اتجه التأليف في هذه المرحلة -أيضًا- إلى كتب (الفتاوى)، وهي أجوبة لما كان يسأل الناس عنه الفقهاء في مسائل الحياة العملية، ثم تجمع هذه الأجوبة من قبل أصحابها، أو من قبل آخرين، وتنظم وترتب حسب أبواب الفقه، وتكتب عادة على شكل سؤال وجواب، وفي بعض الأحيان لا يكتب السؤال، كما أن هذه الأجوبة (أي الفتاوى) غالبًا ما يذكر معها أدلتها من نصوص المذهب الذي يتبعه الفقيه المفتي، أو تذكر الأدلة من الكتاب والسنة وغيرهما، دون تقيد بأدلة المذهب الواحد، كما نجد هذا النهج واضحًا في فتاوى ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، والفتاوى الهندية لجماعة من علماء الهند وغيرهم.

وهذه الكتب لها أهمية من جهة أنها تمثل الفقه العملي التطبيقي، وتجعل الفقهاء مضطرين إلى إيجاد الحلول والأحكام للمسائل العلمية[٣].

ويلحق بكُتب الفتاوى كُتب (النوازل)، وهي -أيضًا- أجوبة لما كان الناس يسألون عنه الفقهاء، مثل نوازل ابن رشد (ت٥٩٥هـ)، وعيسى العلمي، وابن فودى صاحب كتاب"ضياء السياسات وفتاوى النوازل" (ت١٨١٨م)، والونشريسي (ت٩١٤هـ) صاحب "المعيار المعرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب"، وغيرهم[٤].

---

(١) من تاه في الأرض يتيه توها وتيها وتيهانا، أي ذهب متحيرا وضل. لسان العرب ٤٦٣ ـ ط: دار المعارف.

(٢) المدخل - د. زيدان، ص ١٥١.

(٣) السابق ص ١٥١ ـ ١٥٢.

(٤) راجع نماذج لهذه النوازل في رسالتنا للدكتوراه بعنوان (تغير الظروف وأثره في اختلاف الأحكام) ــ ص ٣٨٩، ٣٩٣ .

تقنين الشريعة:

يقصد بالتقنين وَضْع أحكام الشريعة في نصوص مرتبة على هيئة مواد، في أبواب متجانسة، مقسمة تقسيمًا منطقيًّا، ييسر الرجوع إلى ما يراد منها، على أن تلزم الدولة أو ولي الأمر بالاحتكام إليها في التعامل والقضاء، وبهذا فإن التقنين أسلوب في صياغة الأحكام وترتيبها ترتيبًا منطقيًّا على النسق الذي جرت عليه القوانين الحديثة، ولا يمس ذلك طبيعة هذه الأحكام، ولا مضامينها التشريعية(١).

وقد ظل الفقه غير مقنن طيلة العصور الماضية، وحتى أواخر القرن الماضي، فكان الحكام والقضاة يرجعون إلى كتب الفقه المختلفة لمعرفة الأحكام الفقهية الواجب تطبيقها على ما يعرض عليهم من منازعات.

وفي أواخر القرن الثالث عشر الهجري تنبهت الدولة العثمانية، ورأت الحاجة ماسة إلى تقنين أحكام المعاملات، فألفت لجنة من كبار الفقهاء برئاسة وزير العدل لتخير أحكام المعاملات من الفقه الحنفي. وبدأت هذه اللجنة عملها في ١٢٨٥هـ - ١٨٦٩م، وانتهت منه في ١٢٩٣هـ - ١٨٧٦م، وقد تخيرت الراجح من أراء المذهب الحنفي، كما أخذت بعض الأقوال المرجوحة في المذهب لموافقتها للعصر وسهولتها وتيسيرها على الناس، ثم وضعت تلك اللجنة الأحكام التي اختارتها على شكل مواد بلغت ١٨٥١ مادة، ثم صدر أمر الدولة بالعمل بها في ٢٦ شعبان سنة ١٢٩٣هـ، وسميت بـ(مجلة الأحكام العدلية)، وصارت هي القانون المدني للدولة العثمانية.

وبَعد هذا التقنين المهم صدرت عدة تقنينات في مصر والعراق وتونس مراكش وغيرها؛ ففي مصر -على سبيل المثال- صدر قانون رقم ٢٥ لسنة ١٨٢٠م، يتضمن بعض الأحكام في مسائل النفقة والعدة والمفقود والتفريق لعيب، وقانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩م، خاص ببعض أحكام الطلاق ودعاوى النسب والمهر والنفقة وغيرها، وقانون

---

(١) راجع نظرات عامة في تاريخ الفقه الإسلامي - د. محمد سراج - ص ١٨٥ وما بعدها - طبعة دار الثقافة ١٩٩٠م.

المواريث رقم ٧٧ لسنة ١٩٤٣م، وقانون الوصية رقم ٧١ لسنة ١٩٤٦م[١].

وقد صدرت تقنينات مماثلة في عدد من الدول العربية، كالعراق والأردن وسوريا والمغرب، ويلاحظ على هذه التقنينات أنها لم تتقيد بمذهب معين، بل تأخذ من آراء الفقهاء أكثرها ملاءمة لمصالح الناس والتطور الاجتماعي.

تطبيق الشريعة:

يقصد بتطبيق الشريعة: الالتزام بأحكامها في مختلف مجالات الحياة، وذلك بإعداد القوانين والتشريعات التي تلزم الدولة بالعمل بها، والاحتكام إليها في علاقات الأفراد، وفي جميع مؤسسات الدولة، بحيث تصبح كل العلاقات الفردية والاجتماعية محكومة بقوانين الشريعة.

ومن المعلوم أنه بعد الفتح الإسلامي لمصر وغيرها من البلاد العربية حلَّت الشريعة الإسلامية محل القوانين التي كانت مطبقة في هذه البلاد، والتي كان أهمها القانون الروماني، وكان تطبيق الشريعة يشمل أحكامها المدنية أحكام المعاملات، وأحكامها الجنائية التي تشمل: الحدود والقصاص والتعازير.

وبقيت الشريعة مطبقة في البلاد العربية منذ انتشر الإسلام فيها، إلى أواخر القرن التاسع عشر الميلادي وأوائل القرن العشرين، حين وقعت هذه البلاد في قبضة الاستعمار الأوربي، الذي عمل قبل أي شيء آخر على القضاء على تطبيق الشريعة الإسلامية، وأحَلَّ محلها نُظُمًا قانونية أوربية، ولم يبق لأحكام الشريعة إلا مجال واحد هو مجال الأحوال الشخصية.

وما أن حصلت الدول العربية على استقلالها من قيود الاستعمار حتى عَلَت الأصوات مطالبة بضرورة العودة إلى النظام القانوني الإسلامي، واعتبار الشريعة الإسلامية مصدرًا رئيسا للتشريع.

وقد قُدِّم عددٌ من مشروعات تقنين الشريعة الإسلامية على كافة المذاهب الإسلامية،

---

(١) المدخل د. زيدان ص ١٥٢ ـ ١٥٣.

بيد أن ثمة ظروفا عديدة حالت -حتى الآن- دون تطبيق أي من هذه المشروعات، ونأمل في أن تستمر الجهود الساعية إلى التطبيق، وأن تجد العون والدعم الكافيين، حتى يأتي اليوم الذي تكون فيه جميع القوانين في مصر وسائر بلاد العالم الإسلامي مستمدة من أحكام الشريعة الإسلامية، بما تتحقق معه مصالح الشعوب الإسلامية، وتنتهي إلى الأبد هذه الازدواجية التشريعية التي تحكم النظام القانوني في بلادنا. وندعو الله أن تكلل بالنجاح؛ لأن التحديات التي تواجهها -في سبيل ذلك- كثيرة ومعقدة[١].

ومن جهة أخرى نجد أنه في النصف الثاني من القرن العشرين بدأت تباشير نهضة فقهية، من مظاهرها هذا الاهتمام الملحوظ بالفقه الإسلامي في التعليم الجامعي في جميع بلاد العالم الإسلامي، ودراسة الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بالقانون الوضعي، وجمع كثير من المتخصصين في الشريعة بين الثقافة الشرعية والثقافة القانونية...

أضف إلى ما سبق المؤتمرات والندوات[٢] التي عقدت لبحث موضوعات عديدة في الفقه الإسلامي، وكذلك مجامع الفقه المختلفة، والمجلات الفقهية المتخصصة، وغير ذلك؛ مما جعل قضية الشريعة تأخذ المكانة اللائقة بها في الوعي العام، بعد أن عملت جهات عديدة على طي صفحة الشريعة، والإلقاء بها في غياهب النسيان.

ومن هنا تتضاعف مسؤولية طلاب الشريعة والمتخصصين فيها؛ حيث يتطلب الأمر أن تنصرف جهودهم في اتجاهات ثلاثة:

الأول: فهم الشريعة واستيعاب مقاصدها، وفهم التراث الفقهي الضخم الذي خلفته لنا العصور السابقة.

الثاني: تقديم الرؤية الشرعية في مختلف جوانب الحياة في ثوب معاصر، يجتذب

---

(١) راجع بالتفصيل هذه الجهود في تاريخ الفقه الإسلامي - د. محمد سراج - سابق، ص ١٨٨ وما بعدها.

(٢) راجع في ذلك: د. محمد سليم العوا "في أصول النظام الجنائي الإسلامي" - ص ٢٤ وما بعدها.

المشككين في صلاحية الشريعة، فضلا عن المؤمنين بها.

الثالث: العرض الميسر لمسائل الفقه وقواعده؛ حتى تتمكن الأجيال الحالية -ذات الانتماء الضعيف لغةً وديناً- من معرفة الشريعة بصورة سهلة، تقربها من عالم الشريعة، ولا تبعدها عنه، تحببها إليه، ولا تبغضها فيه، فالتيسير أحد القواعد الكلية التي أسس عليها بناء الشريعة، وكل أمر أو عمل خرج من اليسر إلى العسر فقد خالف الشريعة...

إن التحديات التي تواجه تطبيق الشريعة كثيرة، من داخل المجتمعات الإسلامية قبل غيرها، وأول هذه التحديات هو هذا الجهل الفاضح بأصول هذه الشريعة وقواعدها، وفلسفتها في النظر إلى الحياة والإنسان والكون.

وهذا الكتاب محاولة للتعريف بالشريعة وإبراز معالمها، أرجو أن تكون في الاتجاه الصحيح.

والله ولي التوفيق،،،



ملخص الوحدة السابعة

١- أهم سمات مرحلة البناء والتأسيس: ظهور نزعة الإكثار من الرأي، ونزعة الإقلال منه – أن الفقه كان واقعيا عمليا لا افتراض للمسائل فيه – تقدير الرأي المخالف – ظهور بعض المشكلات التي أدت لأحكام خالفت ظاهر ما كان في عهد الرسالة؛ حيث إن شروط تطبيق هذه الأحكام لم تكن متوفرة.

٢- وفي مرحلة النمو والازدهار ظهرت المذاهب الفقهية، وازدادت حركة التدوين والتأليف. ومن أهم أسباب ازدهار الفقه في هذه المرحلة: اتساع الدولة الإسلامية، وعناية الخلفاء بالفقه والفقهاء، وما سبق هذه المرحلة من جهد علمي وتدوين، وظهور أعلام لها مواهب متفردة في بيئات ملائمة مشجعة.

يرجع اختلاف الأئمة المجتهدين إلى ثلاثة أمور: الاختلاف في تقدير بعض المصادر التشريعية، والاختلاف في النزعة التشريعية، والاختلاف في بعض المبادئ الأصولية اللغوية.

٣- مرحلة التقليد والجمود ظهرت فيها الدعوة إلى سد باب الاجتهاد، وتقليد المذاهب، وعدم التحول عنها. ومن أسباب ذلك: ضعف السلطان، وتدوين المذاهب كاملة، وإصابة بعض العلماء بأمراض خُلُقية، وظهور مدعي الاجتهاد. وأهم جهود الفقهاء في هذه المرحلة: تعليل الأحكام المنقولة عن الأئمة – استخلاص قواعد الاستنباط، وتمام قواعد علم أصول الفقه – الترجيح بين الأقوال المنقولة عن الإمام – تنظيم أحكام المذهب.

٤- مرحلة استمرار التقليد ومحاولات النهضة، تبدأ من سقوط بغداد، وتمتد إلى وقتنا الحاضر. ومن جهود الفقهاء في هذه المرحلة: الاتجاه إلى تأليف المتون، ثم شرحها، ثم ظهور الحواشي على الشروح – الاتجاه إلى تأليف كتب الفتاوى وكتب النوازل – بداية تقنين أحكام الفقه أواخر القرن الثالث عشر الهجري.

أسئلة على الوحدة السابعة

السؤال الأول: ضع علامة (√) أمام العبارة الصواب، وعلامة (×) أمام العبارة الخطأ، مع تصحيح الخطأ:

١- تنتهي مرحلة البناء والتأسيس ببداية حكم بني أمية ( )

٢- أدى اتساع الدولة الإسلامية إلى ضعف الفقه الإسلامي ( )

٣- الإمام الشافعي من نوابغ المرحلة الثالثة من تاريخ التشريع ( )

السؤال الثاني: بم تفسر...؟

١- اختلاف الأئمة المجتهدين.

٢- ظهور نزعة التقليد.

٣- السعي إلى تقنين الشريعة.

السؤال الثالث: أجب بالمطلوب

١- هل توافق على هذه العبارة: "لم يظهر مجتهد بعد سقوط بغداد إلى وقتنا هذا"؟ ولماذا؟

٢- اذكر الحدود الزمانية لكل مرحلة من مراحل التشريع، وتحدث بإيجاز عن سمات كل مرحلة.

أهم المراجع

- إرشاد الفحول - الشوكاني.
- الأشباه والنظائر في الفقه – السيوطي.
- أصول الفقه الإسلامي – د/ عبد المجيد مطلوب .
- أصول الفقه الإسلامي - الأستاذ الشيخ/ محمد مصطفي شلبي.
- إعلام الموقعين - ابن القيم.
- تاريخ التشريع - الشيخ الخضري.
- تاريخ الفقه الإسلامي – أ.د/ محمد سراج.
- تطبيق الشريعة الإسلامية - محمد مصطفى شلبي.
- تغير الظروف وأثره في اختلاف الأحكام - أ.د/ محمد قاسم المنسي.
- خلاصة التشريع الإسلامي - الشيخ عبد الوهاب خلاف.
- علم أصول الفقه - الشيخ عبد الوهاب خلاف.
- الفقه الإسلامي بين المثالية والواقعية - الشيخ محمد مصطفى شلبي.
- مدخل إلى علوم الشريعة – أ.د/ أحمد يوسف سليمان.
- مدخل الفقه الإسلامي - الدكتور محمد سلام مدكور.
- المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية – أ.د/ عبد الكريم زيدان.
- المدخل لدراسة المذاهب الفقهية – أ.د/ علي جمعة.
- مقاصد الشريعة - ابن عاشور.
- مقدمة في دراسة الفقه الإسلامي – أ.د/ محمد الدسوقي.
- منهج عمر بن الخطاب – أ.د محمد بلتاجي.
- الموافقات في أصول الشريعة – أبو إسحاق الشاطبي.


التطبيقـات

التطبيقات

السؤال الأول: صوب الخطأ في العبارات الآتية:

١- فصلت الشريعة الإسلامية أحكامها في جميع الجوانب.

الإجابة: التزمت الشريعة منهجا يقوم على أساس التزام الإيجاز والإجمال والعموم في الجوانب التي تُعدُّ ميدانا واسعا للتغير، والتزام التفصيل والتقييد في الجوانب التي لا تتغير.

٢- كل ما صدر عن النبي تشريع.

الإجابة: قسم الفقهاء ما ورد عن النبي ﷺ قسمين:

القسم الأول: ما صدر عن النبي ﷺ باعتباره نبيًّا ومبلغا عن الله، كأن يبين مجملاً في الكتاب، أو يخصص عامًّا، أو يقيد مطلقًا، أو يبين شأنًا في العبادات أو الحلال والحرام، أو العقائد والأخلاق. فهذا القسم تشريع عام إلى يوم القيامة.

القسم الثاني: ما صدر عن النبي ﷺ باعتباره إنسانًا، أو بمقتضى خبرته في الشئون الدنيوية، فهذا النوع لا يعتبر تشريعًا للأمة، ويلحق بهذا القسم ما كان خاصًّا بالنبي ﷺ.

٣- أدى اتساع الدولة الإسلامية إلى ضعف الفقه الإسلامي.

الإجابة: أدى اتساع الدولة الإسلامية إلى نمو الفقه الإسلامي وازدهاره؛ فقد أدى هذا التوسع إلى أن تدخل في الإسلام شعوب وأجناس مختلفة الثقافة والمعاملات والمصالح، وتبع ذلك ضرورة تطبيق قوانين الشريعة الإسلامية فيها، مما دفع الفقهاء إلى البحث والنظر فيما جَدَّ من أمور ووقائع، بالرجوع إلى مصادر الشريعة، وفهمها في ضوء الواقع الجديد، فأثمر ذلك أعمالا فقهية متنوعة.

السؤال الثاني: اشرح العبارات التالية:

١- العلاقة بين الشريعة والفقه هي العلاقة بين الثابت والمتغير.

الإجابة: إن العلاقة بين الشريعة والفقه هي العلاقة بين الثابت والمتغير، فالشريعة تمثل الإطار الثابت الذي يحفظ شخصية الأمة الإسلامية ومقوماتها عَبْرَ العصور المختلفة، أما الفقه فهو الجانب المتغير، الذي يتغير بتغيُّر الظروف والبيئات، ومِن ثَمَّ يحتاج الفقه إلى التجديد المستمر؛ ليُلَبِّيَ الحاجات الاجتماعية المتجددة، بخلاف الشريعة التي اكتملت نصوصها بانتهاء عصر الوحي.

٢- القرآن كله قطعي الورود.

الإجابة: القرآن كله قطعي الورود؛ لأنه نُقِلَ إلينا نقلاً متواترًا، ومعنى النقل المتواتر هو أن الذين نقلوا القرآن، أو تلقوه عن النبي ﷺ عدَدٌ كثير من الناس، نقله عنهم عددٌ كثير كذلك، وهكذا حتى يصل إلينا كما نطق به النبي ﷺ من غير تحريف ولا تبديل ولا نقص ولا زيادة، فالتواتر -إذن- متحقِّقٌ في جميع مراحل نقل القرآن، وهو يفيد اليقين والعلم القطعي، ولا شك أن النقل بهذه الطريقة هو الذي حفظ القرآن، وصانه من التحريف والتبديل.

٣- لدراسة المقاصد دور في مواجهة الاختلاف الفقهي.

الإجابة: لدراسة المقاصد وبحثها أغراض وفوائد، من هذه الفوائد أنها تمكن الفقيه من الاستنباط على ضوء المقصد الذي سيعينه على فهم الحكم وتحديده وتطبيقه، والتقليل من الاختلاف والنزاع الفقهي والتعصب المذهبي، وذلك باعتماد علم المقاصد في عملية بناء الحكم وتنسيق الآراء المختلفة، ودرء التعارض بينها.

السؤال الثالث: بم تفسر:

١- أهمية الاجتهاد في تحقيق صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان.

أو: وجوب عدم انقطاع الاجتهاد.

الإجابة: يظهر هذا عند بيان علاقة النص بالواقع؛ فالنص جاء في الأصل حاكما للواقع، ومهيمنا عليه، وهذا مقتضى ثبوته وعدم قابليته للتغير، وهذا هو الدليل العملي على صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، ومِن ثَمَّ تظل وظيفة النص ثابتة، وهي ضبط الحركة الواقعية بما يتفق مع مقاصد المشرِّع، ويحقق مصالح الناس.أمّا الواقع فإنَّه يتسم دائما بالتغير؛ أثرًا لسنة الله في الخلق، وينشأ عن هذا التغير وقائع جديدة، تقتضي أحكامًا جديدة، قد تعارض أحكامها الأصلية؛ إذ إن وحدة الحكم تقتضي تشابه الظروف، وهذا غير واقع؛ لأن الظروف تتغير باطراد، ومِن ثَمَّ وجب اعتبارها عند إنشاء الأحكام وصياغتها، حتى لا يؤدي إغفال هذه الظروف إلى تطبيق أحكام تناقض مقاصد المشرع، وهذا يوجب ألا ينقطع الاجتهاد؛ لأن الظروف الملابسة للأشخاص والوقائع والأحداث في تغير مستمر.

٢- المشقة المصاحبة لبعض العبادات.

الإجابة: المشقة مصاحبة لأداء التكاليف الشرعية، كالصلاة والصيام والجهاد، وتطبيق الحدود، مشقة مقصودة مِن المشرِّع؛ ليس لذاتها وإنما لما يترتب عليها من تحقيق مصالح الناس، مِن خلال تكليفهم بأمور محددة، يتوقف على الالتزام بها أو عدم الالتزام سعادتُهم أو شقاؤهم، وفلسفة الشريعة في ذلك هي إخراج المكلف عن داعية هواه؛ حتى يكون عبدًا لله اختيارًا، كما هو عبد لله اضطرارًا؛ ولذلك لا أثر لهذه المشقة في جلب تيسير ولا تخفيف.

٣- اختلاف الأئمة المجتهدين.

الإجابة: يرجع اختلاف الأئمة المجتهدين إلى ثلاثة أسباب:

الأول: الاختلاف في تقدير بعض المصادر التشريعية، كاختلافهم في الاحتجاج

بالقياس، أو بعمل أهل المدينة.

الثاني: الاختلاف في النزعة التشريعية؛ حيث ظهرت نزعتان في الفقه: نزعة أهل الرأي، ونزعة أهل الحديث، ويظهر ذلك في اختلافهم – مثلا – في زكاة الفطر.

الثالث: الاختلاف في بعض المبادئ الأصولية اللغوية التي تطبق في فهم النصوص، كاختلافهم في دلالة الأمر والنهي.

السؤال الرابع: ضع علامة (√) أمام العبارة الصواب، وعلامة (×) أمام العبارة الخطأ:

١- تطلق كلمة (الشريعة) على دين واحد فقط (×)

٢- القرآن كله قطعي الورود (√)

٣- الواقع لا يؤثر في الأحكام الفقهية (×)

٤- تشتمل السنة عند علماء الأصول على صفات النبي (×)

٥- كل ما صدر عن النبي ﷺ تشريع (×)

٦- لم يختلف الفقهاء في الاحتجاج بالإجماع الصريح (√)

٧- يُحتاج إلى القياس فيما فيه نص (×)

٨- لا يلتزم القاضي بالعرف، وإن لم يخالف العرفُ الشرعَ (×)

٩- يؤثر الاستحسان في الحكم بالقياس (√)

١٠- ينبني على الخلاف في الاحتجاج بشرع من قبلنا خلاف في العمل (×)

١١- القواعد الأصولية أسبق في الذهن من القواعد الفقهية (√)

١٢- من أمهات القواعد قاعدة "اليقين لا يزول بالشك" (√)

١٣- مقاصد الشريعة الإسلامية هي العلل التي وُضِعَت الشريعة لأجلها (√)

١٤- إذا تعارض مقصد حاجي وآخر ضروري، نقدم الضروري (√)

١٥- حفظ المال من المقاصد الحاجية، التي إذا اختلَّت تختل الحياة باختلالها (×)

١٦- تنتهي مرحلة البناء والتأسيس ببداية حكم بني أمية (×)

١٧- أدى اتساع الدولة الإسلامية إلى ضعف الفقه الإسلامي (×)

١٨- الإمام الشافعي من نوابغ المرحلة الثالثة من تاريخ التشريع (×)

السؤال الخامس: اذكر الأصول التي استعان بها الفقهاء للحكم في المسائل الآتية مع التفصيل:

١- قتل الموصَى له الموصِي.

الإجابة: استعان الفقهاء بأصل القياس؛ لأن المجتهد لا يجد نصًّا خاصًّا بالموصَى له إذا قتل الموصِي، ولكنه يجد نصًّا في موضوع مشابه، هو ما إذا قتل الوارث مورثه، وهذا قول الرسول ﷺ: **"لا يرث القاتل"**؛ فبمقتضى هذا النص يُحرَم القاتل مِن أن يرث المقتول، وعلة ذلك هو القتل الذي يغلب على الظن أنه ما كان ليحدث لولا رغبة القاتل في أن يتعجل الحصول على ما تركه المورث، ومِن ثَمَّ يُعاقَب بالحرمان منه. ويجد -أيضا- أن العلة في الواقعتين واحدة، وهي القتل، بقصد استعجال الحصول على الشيء قبل أوانه، فيحكم بناءً على ذلك بأن القاتل يُمنَع من الحصول على "الوصية"، كما يمنع الوارث من الميراث إذا قتل مورثه.

٢- السرقة عام المجاعة.

الإجابة: استعان الفقهاء بأصل الاستحسان؛ لأنه من العقوبات الشرعية، التي نصَّ عليها القرآن الكريم، عقوبة قطع يد السارق؛ لقوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ﴾، وبمقتضى هذا النص فإنه يعاقب كل من ارتكب جريمة السرقة بقطع يده، متى كانت الجريمة ممَّا يجب فيه القطع، دون النظر إلى شخص السارق أو المجني عليه، ودون تأخير في إقامة الحد؛ كي يتحقق الهدف من العقوبة، وهو المحافظة على أموال الناس، وردع السارق عن انتهاك حرمة الآخرين.

لكن تطبيق هذا النص -في ظروف معينة- قد يؤدي إلى مفسدة، تزيد على المصلحة المتوخاة من تطبيقه، فإذا اضطر شخص إلى السرقة؛ ليحفظ حياته من

الهلاك، لم يُقَم عليه الحَدّ؛ لأنَّ حالة الضرورة تعتبر شبهة قوية تدرأ الحد، ولو أقيم الحد، مع حدوث الاضطرار، لكان ذلك مناقضًا لروح التشريع الإسلامي ونصوصه؛ ولذلك أسقط عُمَرُ القطعَ عن السارق، عام المجاعة.

وما فعله عمر ﵁، وتابَعَه الفقهاءُ - يتفق مع مفهوم الاستحسان الأصولي، فهو عدول عن تطبيق النصِّ، في ظروف معينة؛ لما يترتب على ذلك مِن ضرر غير مشروع، إلى دليل آخر يكون أقرب إلى روح الشرع، لمقتضى معتبر شرعًا.

٣- قتل الجماعة بالواحد.

الإجابة: استند أصحاب الرأي القائل بقتل الجماعة بالواحد إلى المصلحة المرسلة، فإنه مفهوم أن القتل إنما شرع لنفي القتل، كما نبَّه عليه الكتاب في قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾ ، وإذا كان ذلك كذلك، فلو لم تقتل الجماعة بالواحد، لَتذرَّع الناسُ إلى القتل بأن يتعمدوا قتل الواحد بالجماعة.

وهذا هو الرأي الراجح لما فيه من مصلحة تناسب صورة القتل؛ إذ القتل بطريق التغالب -كما قال صاحب العناية شرح الهداية- غالب، فإن القتل بغير حق لا يتحقق غالبا إلا بالاجتماع؛ لأن الواحد يقاوم الواحد، وما غلب وقوعه من الفساد يوجب مزجرة، فيجب القصاص تحقيقًا لحكمة الإحياء، فأنه لو لم يجب لَمَا عجز المفسد عن أن يجمع عليه أمثاله، ويقتل، لِعلمه أن لا قصاص، فيؤدي إلى سد باب القصاص.

كما أن هذا الحكم قياس على سائر أبواب العقوبات المترتبة على ما يوجب الفساد من أفعال العباد، ويربو على ذلك بقوة أثره الباطن، وهو إحياء حكمة الإحياء، وقوله تعالى لا ينافيه؛ لأنهم في إزهاق الروح غير المتجزئ كشخص واحد.

أضف إلى هذا أنَّ الحكم بقتل الجماعة بالواحد، هو إجماع الصحابة -رضي الله عنهم-، فقد روى سعيد بن المسيب أنَّ عمر بن الخطاب قتلَ سبعة مِن أهل صنعاء قتلوا رجلا، وقال: "لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا"، وعن علي ﵁ أنه قتل ثلاثة قتلوا رجلا، وعن ابن عباس أنه قتل جماعة بواحد، ولم يعرف لهم في عصرهم مخالف، فكان إجماعا.

السؤال السادس- تخير الإجابة الصحيحة مما يأتي:

السؤال	أ	ب	ج	د
(١) دور الفقيه هو استنباط الحكم	العقلي	الأخلاقي	الشرعي	العقائدي
(٢) تستنبط الأحكام الشرعية التكليفية من الأدلة	الإجمالية	التفصيلية	العقلية	العقائدية
(٣) قوله تعالى: (وأقيموا الصلاة) دليل على وجوب الصلاة؛ ولذلك فإنه يسمى دليلا	تفصيليا	إجماليا	ظنيا	عقليا
(٤) من الأنكحة التي ألغاها الإسلام "أن يُنْكِحَ الرجل ابنته أو مَن تحت ولايته رجلا آخر، على أن ينكحه الآخر وليته، ولا صداق بينهما" ويسمى بنكاح	المتعة	الشغار	المقت	الأخدان
(٥) يطلق على "طلب الفعل من المكلف، أو طلب تركه، أو التخيير فيه بين الفعل والترك" الحكم:	الاجتهادي	العقلي	الوضعي	التكليفي
(٦) "ما طلب الشارع فعله من غير إلزام، ورتب على امتثاله المدح والثواب، وليس على تركه الذم والعقاب" يسمى	المباح	المندوب	القطعي	الظني
(٧) "ما طلب الشارع فعله من غير إلزام" يطلق عليه ما يأتي من الألقاب ما عدا	المستحب	المندوب	السنة	المباح
(٨) النص القرآني الذي لا يحتمل إلا معنى واحدًا يكون نصا	ظني الدلالة قطعي الثبوت	قطعي الدلالة ظني الثبوت	ظني الدلالة ظني الثبوت	قطعي الدلالة قطعي الثبوت
(٩) قوله تعالى في عقوبة الزاني والزانية: (فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة)	قطعي الثبوت قطعي الدلالة	قطعي الثبوت ظني الدلالة	ظني الثبوت قطعي الدلالة	ظني الثبوت ظني الدلالة
(١٠) قوله تعالى: (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء)	قطعي الثبوت قطعي الدلالة	قطعي الثبوت ظني الدلالة	ظني الثبوت قطعي الدلالة	ظني الثبوت ظني الدلالة

السؤال	أ	ب	ج	د
(١١) السنة على تعريف الفقهاء	حكم من الأحكام الوضعية	حكم من الأحكام التكليفية	مصدر من مصادر الشريعة	حكم من الأحكام العقلية
(١٢) نصوص القرآن الكريم المتعلقة بأحكام الصلاة نصوص	مجملة	مفصلة	مقيدة	مخصصة
(١٣) الأحاديث الواردة في حرمة الزنا تعد من قبيل السنة	المبينة	المؤكدة	المؤسسة	المفصلة
(١٤) لفظ "اليد" في قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ لفظ	مطلق	مفسر	عام	مقيد
(١٥) حديث "لا يرث القاتل" بالنسبة لقوله تعالى: (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) حديث	مخصص	مقيد	موضح	مفصل
(١٦) كل من لفظ "الميتة" و "الدم" في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ ﴾ لفظ	مشكل	عام	مطلق	مجمل
(١٧) الأحاديث التي بينت وجوب الدية على العاقلة في الخطأ تعد من قبيل السنة	المؤسسة	المؤكدة	المبينة	المخصصة
(١٨) جاءت الشريعة الإسلامية لبيان الأحكام لأفعال إنسانية مجردة لا تختص بأشخاص معينين، وإنما بمن تصدر عنه هذه الأفعال، وتتوفر فيه شرائط التطبيق، ومعنى هذا أنها شريعة	شاملة	عامة	وسطية	عادلة
(١٩) "كل ما نزل بمسلم ففيه حُكْمٌ لازم، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه . إذا كان فيه بعينه حُكْمٌ . إتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد" تدل على خاصية	الشمول	العموم	الوسطية	اليسر ورفع الحرج

السؤال	أ	ب	ج	د
(٢٠) يستدل بقوله تعالى: (وأوحي إلي هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ) على أن الشريعة الإسلامية شريعة	شاملة	عامة	وسطية	عادلة
(٢١) اتساع منطقة العفو في الشريعة الإسلامية، والتنوع في صياغة نصوصها، وتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والأحوال من مظاهر	الوسطية	السعة والمرونة	التيسير ورفع الحرج	الشمول
(٢٢) "فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل" قائل العبارة هو	العز بن عبد السلام	ابن تيمية	ابن القيم	الغزالي
(٢٣) قسم العلماء المصالح بحسب أهميتها وخطورتها وأثرها في الحياة وحاجة الناس إليها إلى	عامة – خاصة	ملغاة – معتبرة – مرسلة	متغيرة – ثابتة	ضرورية – حاجية – تحسينية
(٢٤) حفظ المال مصلحة	تحسينية	ضرورية	حاجية	مرسلة
(٢٥) "اعلم أن الله سبحانه لم يشرع حكما من أحكامه إلا لمصلحة عاجلة أو آجلة، أو عاجلة وآجلة، تفضلا منه على عباده" قائل العبارة هو	العز بن عبد السلام	ابن تيمية	ابن القيم	الغزالي
(٢٦) "فإن لم يجد سنة سنها النبي ﷺ جمع رؤساء الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء، قضى به" تتحدث العبارة عن	عثمان بن عفان	عبد الله بن عمرو	أبي بكر الصديق	عبد الله بن عمر
(٢٧) من أهم الأسباب التي أدت إلى وقوع الاختلاف بين الصحابة بعد النبي ﷺ	أخذهم بمبدأ الشورى	اجتهادهم فيما لا نص فيه	وجود نصوص قطعية الدلالة	تفرقهم في الأمصار

السؤال	أ	ب	ج	د
(٢٨) سبب اختلاف الصحابة في "الجد" هل يحجب الإخوة من الميراث كالأب أم لا؟	اجتهادهم فيما لا نص فيه	اختلافهم في فهم نصوص القرآن والسنة	تفاوتهم في العلم بالسنة	تفرقهم في الأمصار
(٢٩) سبب اختلاف الصحابة في عدة المتوفى عنها زوجها	اجتهادهم فيما لا نص فيه	تفاوتهم في العلم بالسنة	عدم أخذهم بمبدأ الشورى	تفرقهم في الأمصار
(٣٠) انتهت رياسة مدرسة الرأي في الكوفة إلى	عروة بن الزبير	سليمان بن يسار	إبراهيم النخعي	سعيد بن المسيب
(٣١) من الفقهاء السبعة الذين نشروا الفقه في المدينة بعد أن تلقوه عن الصحابة	حماد بن أبي سليمان	سعيد بن المسيب	إبراهيم النخعي	زيد بن ثابت
(٣٢) "والحكمة في ذلك أن الاختلاف والتفرق المنهي عنه إنما هو المؤدي إلى الفتنة والتعصب وتشتيت الجماعة، أما الاختلاف في الفروع فهو من محاسن الشريعة" قائل العبارة هو	الشافعي	الشاطبي	ابن العربي	العز بن عبد السلام
(٣٣) الترتيب التاريخي للأئمة الأربعة هو	مالك / أبو حنيفة / الشافعي / أحمد بن حنبل	أبو حنيفة / الشافعي / أحمد بن حنبل / مالك	أبو حنيفة / مالك / الشافعي / أحمد بن حنبل	أبو حنيفة / الشافعي / مالك/ أحمد ابن حنبل
(٣٤) الذي جمع مسائل فقه أبي حنيفة، وتولى كتابتها وأملاها في كتبه الستة المشهورة	محمد بن الحسن	أبو يوسف	الأوزاعي	الكمال بن الهمام
(٣٥) "ولا يصار إلى شيء غير الكتاب والسنة وهما موجودان؛ وإنما يؤخذ العلم من أعلى" قائل العبارة هو الإمام	الشافعي	أبو حنيفة	مالك بن أنس	أحمد بن حنبل
(٣٦) يعد كتاب "المدونة" من أهم المصادر التي جمعت فقه الإمام	الشافعي	أبي حنيفة	مالك	أحمد بن حنبل

السؤال	أ	ب	ج	د
(٣٧) يعتبر من أمهر أصحاب الشافعي؛ لأنه لازمه حين حضوره إلى مصر إلى أن توفي، وألف في المذهب كتبا كانت سببا في نشر المذهب وحفظه، منها مختصره، إنه	البويطي	المزني	محمد بن الحسن	أحمد بن حنبل
(٣٨) "خرجت من العراق، فما تركت رجلا أفضل، ولا أعلم، ولا أورع، ولا أتقى من...". قيلت هذه العبارة في	المزني	عبد الرحمن بن القاسم	أحمد بن حنبل	أشهب بن عبد العزيز
(٣٩) كتاب "المعيار المعرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب" من الكتب التي ألفت في مرحلة	البناء والتأسيس	النمو والازدهار	الجمود والتقليد	النهضة والتجديد
(٤٠) تعتبر "مجلة الأحكام العدلية" من أهم الكتب التي ألفت في	العصر الذهبي للفقه الإسلامي	عهد الدولة العثمانية	مرحلة الجمود والتقليد	عهد الدولة العباسية
(٤١) اختلف العلماء في تعريف الشريعة اصطلاحًا إلى...	اتجاهين	ثلاثة اتجاهات	أربعة اتجاهات	خمسة اتجاهات
(٤٢) الحرام هو....	ما أباح الشارع فعله	ما نهى الشارع عن فعله على وجه اللزوم	ما أمر الشارع به على وجه اللزوم	ما سكت عنه الشارع
(٤٣) الشريعة تشمل...	العقيدة	الأخلاق والعبادات والمعاملات	الأحكام العملية فقط	الأخلاق فقط
(٤٤) الطلاق هو...	حل الرابطة الزوجية بألفاظ مخصوصة	الحلف على عدم الجماع	تشبيه الزوجة بالمحارم	الزواج بامرأة أخرى
(٤٥) الغاية من إرسال الرسل وإنزال الكتب هي.....	إرشاد الناس إلى الحق	هداية الناس إلى طريق الله المستقيم	الحكم بينهم بالعدل	كل ما سبق

السؤال	أ	ب	ج	د
(٤٦) آخر ما أنزل من القرآن الكريم.....	اليوم أكملت لكم دينكم	واتقوا يومًا ترجعون فيه إلى الله	إذا جاء نصر الله والفتح	إنا أعطيناك الكوثر
(٤٧) الأمر بعد الحظر يفيد....	الإباحة	الوجوب	الكراهة	التحريم
(٤٨) أُنزل القرآن الكريم جملة واحدة..	من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة	على الرسول ﷺ	على جبريل عليه السلام	على غار حراء
(٤٩) أُنزل القرآن الكريم منجمًا على ...	ثلاثة وعشرين عامًا تقريبًا	عشرين عامًا تقريبًا	واحد وعشرين عامًا	تسعة عشر عامًا
(٥٠) أول ما أنزل من القرآن الكريم....	اقرأ باسم ربك الذي خلق	تبارك الذي نزل الفرقان على عبده	ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل	لإيلاف قريش
(٥١) تم نقل القرآن إلينا:	بالتواتر	بالآحاد	بالمشهور	بالطباعة
(٥٢) السنة النبوية حجة؛....	لأنها المصدر الثاني بعد القرآن	لأنها وحي إلهي	لأن القرآن أمر بذلك	كل ما سبق
(٥٣) الفقه والشريعة...	شيء واحد	الشريعة إلهية والفقه اجتهاد بشري	الفقه عكس الشريعة	الفقه مخالف للشريعة
(٥٤) كان الناس في الجاهلية...	بلا قانون ولا أحكام	لديهم بعض الأحكام الصحيحة	جميع أحكامهم باطلة	جميع أحكامهم صحيحة
(٥٥) الإجماع مصدر من مصادر الشريعة في....	عصر النبي ﷺ	عصر الصحابة فقط	جميع العصور	لا شيء مما سبق

السؤال	أ	ب	ج	د
(٥٦) تبدو أهمية السنة التشريعية في أنها.....	تفصل مجمل القرآن وتقيد مطلقه وتخصص عمومه	مؤكدة لما جاء في القرآن	بيان للقر آن	كل ذلك وتزيد أحكامًا أخرى
(٥٧) القياس من مصادر الشريعة عند....	جمهور الفقهاء	جميع الفقهاء	الظاهرية	الشيعة
(٥٨) المباح هو...	ما خيَّر الشارع بين فعله وتركه	ما أوجب الشارع فعله	ما نهى الشارع عن فعله	ما يعاقب فاعله
(٥٩) المكروه هو...	ما نهى عنه الشارع دون إلزام	ما نهى عنه الشارع بإلزام	ما طلب الشارع فعله	ما أباح الشارع فعله
(٦٠) المندوب هو....	ما أمر به الشارع من غير إلزام	ما أمر به الشارع مع الإلزام	ما نهى الشارع عن فعله	ما أوجب الشارع عليه العقاب
(٦١) تتقسم مقاصد الشريعة إلى....	قسمين	ثلاثة أقسام	أربعة أقسام	خمسة أقسام
(٦٢) توفي الإمام مالك رحمه الله سنة....	١٧٥هـ	١٧٦هـ	١٧٧هـ	١٧٩هـ
(٦٣) التيسير ورفع الحرج هو....	العمل بالرخص الشرعية	العمل بالهوى	إشباع الرغبات المحرمة	ترك الفرائض
(٦٤) مدرستا الرأي والحديث ظهرتا في عصر....	النبي ﷺ	الصحابة رضي الله عنهم	التابعين	المذاهب والأئمة
(٦٥) نظام النكاح في الجاهلية	كله باطل	كله صحيح	بعضه باطل وبعضه صحيح	لم يكن في الجاهلية نكاح
(٦٦) نكاح المقت هو:	زواج الرجل امرأة أبيه	زواج الرجل امرأة ابنه	زواج الرجل امرأة أخيه	زواج الرجل امرأة عمه

السؤال	أ	ب	ج	د
(٦٧) الواجب هو.....	ما نهى الشارع عن فعله	ما طلب الشارع فعله	ما طلب الشارع فعله على وجه اللزوم	ما أباح الشارع فعله
(٦٨) ولد الإمام أبو حنيفة رحمه الله سنة...	٧٠هـ	٨٠هـ	٩٠هـ	٨٥هـ
(٦٩) يتكون القياس من .... أركان.	أربعة	ثلاثة	خمسة	ستة
(٧٠) ينقسم الحكم التكليفي إلى	قسمين	ثلاثة أقسام	أربعة أقسام	خمسة أقسام
(٧١) ولد الإمام الشافعي رحمه الله سنة...	١٥٠هـ	١٤٩هـ	١٥١هـ	١٥٢هـ
(٧٢) توفي الإمام أحمد رحمه الله سنة...	٢٤١هـ	٢٤٠هـ	٢٤٢هـ	٢٤٣هـ
(٧٣) توفي الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى سنة...	١٥٦هـ	١٥٧هـ	١٥٥هـ	١٥٨هـ
(٧٤) ولد الإمام الثوري رحمه الله سنة...	٩٦هـ	٩٥هـ	٩٧هـ	٩٨هـ
(٧٥) ولد الإمام داود الظاهري رحمه الله سنة....	٢٠٠هـ	٢٠٢هـ	٢٠١هـ	٢٠٣هـ
(٧٦) توفي الإمام الطبري رحمه الله سنة...	٣١٠هـ	٣٠٨هـ	٣٠١هـ	٣٠٩هـ
(٧٧) من أسباب اختلاف الفقهاء.....	عدم حفظ القرآن	عدم حفظ السنة النبوية	عدم معرفة اللغة العربية	الاختلاف في النزعة الفقهية
(٧٨) ظهر التعصب المذهبي بسبب....	الجهل	المرض	الفقر	السلطان
(٧٩) التجديد الفقهي يعني....	إلغاء الثوابت	إلغاء التراث	الاجتهاد الجماعي وتنقية التراث	تطبيق القوانين الغربية
(٨٠) باب الاجتهاد الفقهي مفتوح لـ...	العالم المتخصص في الشريعة وعلومها	عالم اللغات	عالم الرياضيات	عالم التكنولوجيا